نضرۃ النظر
شرح اردو
نخبۃ الفکر
بحکم
حضرت مولانا عبد الخالق صاحب مدراسی
نائب مہتمم دار العلوم دیوبند
شارح
مفتی محمد عمران صاحب
سابق معین المدرسین دار العلوم دیوبند
وناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈیڑہ، ضلع مظفر نگر
KND

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاسناد من الدین لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء. (ابن مبارک)

# نضرة النظر

شرح اردو

# شرح نخبة الفکر

شارح

مولانا مفتی محمد عمران صاحب

سابق معین المدرسین دارالعلوم دیوبند

ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈھیڑہ

ناشر

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

باسمہ تعالیٰ

# تفصیلات


نام کتاب: **نضرة النظر**

شارح: مولانا مفتی محمد عمران صاحب گڑھی پختہ
سابق معین المدرسین دارالعلوم دیوبند
ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈھیڑہ

صفحات ۳۲۸

کمپیوٹر کتابت: دیوبند کمپیوٹر مدنی مارکیٹ دیوبند
Mob;9412479220

تاریخ اشاعت: صفرالمظفر ۱۴۳۰ھ فروری ۲۰۰۹ء

قیمت

ناشر: کتصب خانہ نعیمیہ (جامع مسجد) دیوبند

ملنے کے پتے:

دیوبند کے تمام بڑے کتب خانے

# فہرست مضامین

# ارشاد عالی

## حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدراسی دامت برکاتہم

### استاذ حدیث ونائب مہتمم دارالعلوم دیوبند

درسِ نظامی میں فنّ اصولِ حدیث کے حوالہ سے شرح نخبۃ الفکر ایک اہم کتاب ہے جس کے مباحث میں جامعیت انداز میں اختصار اور اس فن کے مبتدی طلبہ کی ذہنیت کے لحاظ سے سہل ومفید ترین ہے اسی لئے چند صدیاں گذرنے جانے اور اس فن میں سینکڑوں کتابوں کے تیار ہوجانے کے باوجود تقریباً ہر مدرسہ میں داخل نصاب ہے، اس کے پڑھانے والے جانتے ہیں کہ اس میں بعض مقامات مشتبہ اور طرزِ تحریر ثقیل ہے جو اس کتاب کی افادیت میں خلل اور طلبہ واساتذہ دونوں کے لئے موجبِ توحش ثابت ہورہا ہے لہٰذا اس کو دور کرنے لئے عرصۂ دراز سے اس بات کی شدید ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ کتاب کے الفاظ، انداز اور مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے پوری دقتِ نظری کے ساتھ مختلف نسخوں کو ملایا جائے تاکہ غلط سے صحیح، مشتبہ سے متعین، مغلق سے واضح، اتنا ممتاز ہوجائے کہ فہم عبارت میں بسا اوقات جو واقعی دُشواری پیش آتی ہے رفع ہوجائے چنانچہ اس ضرورت کو عزیز مکرم مولوی محمد عمران سلمہٗ نے محسوس کیا اور بہت بے دار مغزی کے ساتھ اس مرحلہ کو طئے کیا اور نضرۃ النظر نامی شرح مرتب کی۔

اور میں سمجھتا ہوں کہ موصوف اپنی سعی میں کامیاب رہے شارح دارالعلوم دیوبند کے نوجوان فاضل ہیں جن کو زمانۂ طالبعلمی سے ہی تکرار و مطالعہ اور علمی حلقوں میں حاضر باشی سے انتہائی دلچسپی رہی ہے نیز دو سال قبل مادر علمی میں معین مدرس بھی رہ چکے ہیں اس وقت جامعہ عربیہ شمس العلوم ٹنڈھیڑہ ضلع مظفر نگر جیسے اہم ادارہ میں اول عربی سے دورۂ حدیث شریف تک کی کتابیں پڑھارہے ہیں، اور وہاں مدرسہ ثانویہ (از اوّل تا سوم) کے ناظم ہیں۔ واقعی یہ شرح ان کے علمی ادبی ذوق کی آئینہ دار ہے مولانا موصوف کی یہ علمی جدّ وجہد طالبانِ علوم نبوت کیلئے نہایت ہی مفید ثابت ہوگی (ان شاء اللہ) دعا گو ہوں اللہ تعالیٰ ان کی کاش کو مقبول فرمائے۔ نیز انھیں اپنی محنتوں کو جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

**خیر خواہ**

(حضرت مولانا) [signature]

۵/۲/۱۴۳۰ھ

# تقریظ

## بحر العلوم حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم

## استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

حامداً و مصلیاً و بعد!

اصولِ حدیث کی کتابوں میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (متوفی ۸۵۲ھ) کی ''نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر'' انتہائی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ مصنفؒ نے اپنے سے پیشتر مصنفین کی کتب کا بہت باریکی سے مطالعہ فرماتے ہوئے ہر مسئلہ کے مالہ، وما علیہ کو منقح فرمادیا ہے، بلکہ مباحث کی ترتیب بھی نئے انداز سے فرمائی جس کو علوم حدیث کا ہر طالب علم بآسانی ہضم کرسکتا ہے، اسی وجہ سے درسِ نظامی کے علاوہ دیگر نصابوں میں بھی اس کتاب کو اہم مقام حاصل ہوا اور شاید ہی کوئی اعلیٰ دینی تعلیم کا مدرسہ ہو جہاں یہ کتاب داخل درس نہ ہو۔

چونکہ اب طلبہ کی صلاحیتیں روز بروز گھٹتی جارہی ہیں اس لئے دیگر نصابی کتابوں کی طرح شرح نخبۃ کا سمجھنا طلبۂ مدارس کے لئے دشوار معلوم ہوتا ہے اس لئے اساتذۂ مدارس نے درس میں کتابوں کی تفہیم وتشریح کے علاوہ تصنیفی طور سے بھی اردو زبان میں ان کی تسہیل کی جانب توجہ دی ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی پیش نظر کتاب ہے جسے عزیزم مولانا محمد عمران صاحب مظفر نگری نے ''نزہۃ النظر'' کے ترجمہ وتسہیل کی شکل میں پیش کیا ہے اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو شرفِ قبول بخشے اور طالبانِ علوم نبوت کو اس سے استفادہ کی توفیق مرحمت فرمائے آمین

نعمت اللہ اعظمی

(حضرت مولانا)

یکم جمادی المظفر ۱۴۲۰ھ

استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

# تقریظ : حضرت مولانا ریاست علی بجنوری مدظلہ
## استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین امابعد!

اصول حدیث ایک وسیع الاطراف فن ہے اکابر محدث نے اس فن کے تمام مباحث کو مفصل طور پر اتنا واضح کر دیا کہ اس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ نے ان تمام تفصیلی مضامین کو نخبۃ الفکر پھر اس کی شرح شرح نخبۃ الفکر میں سمیٹ دیا ہے جو اس فن کا خلاصہ اور عطر ہے، درس نظامی میں اس فن کی یہی کتاب ہے داخل ہے اور طلبہ کو اس نئے فن کے حصول میں اس کتاب پر انحصار کرنا ہوتا ہے مضامین کی ندرت اور اختصار عبارت کے سبب انھیں جگہ جگہ دشواری محسوس ہوئی ہے اس لئے زمانہ قدیم سے اس کتاب کی تشریح وتفہیم کی طرف اہل علم نے توجہات مبذول کی ہیں جو اپنی اپنی جگہ قابل قدر ہیں۔

عزیز مکرم جناب مولانا محمد عمران صاحب زید مجدہم نے اس کتاب کی قدیم وجدید شروح سے استفادہ کرتے ہوئے اردو زبان میں اس کی شرح مرتب کی ہے،

عزیز محترم کے ذوق علمی اور محنت کی بنیاد پر امید واثق ہے کہ وہ اپنی کوشش میں کامیاب ہیں کہ پہلے تو انھوں نے کتاب کی عبارت کو اعراب کے ساتھ لکھا ہے پھر اس کا سلیس اردو ترجمہ کیا ہے جگہ جگہ عنوانات کے ذریعہ مضمون کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اور مضامین کی وضاحت کیلئے انھوں نے شرح الشرح عربی، بہجۃ الدرر، تیسیر مصطلح الحدیث، اور دیگر کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس علمی کاوش کو اہل علم اور طلبہ کیلئے مفید بنائے اپنی بارگاہ میں شرفِ قبول عطا کرے اور انھیں مزید علمی خدمات کی توفیق ارزانی کرے۔ آمین والحمد للہ اولاً و آخراً

(حضرت مولانا) ریاست علی بجنوری

۱۱ر محرم ۱۴۳۰ھ

# تقریظ

## حضرت مولانا محمد انور صاحب گنگوہی

## استاذ حدیث وناظم دارالعلوم الرشیدیہ گنگوہ، ضلع سہانپور

حامداًومصلیاً اما بعد!

عزیز مکرم مولوی محمد عمران قاسمی سلمہٗ ماشاء اللہ ایک ہونہار صالح اور جید الاستعداد عالم ہیں، عزیز موصوف نے بڑی جدوجہد اور کاوش بلیغ کے ساتھ مدارس عربیہ کے اساتذہ کرام اور عزیز طلبہ کی خدمت میں ایک قیمتی اور عمدہ تحفۂ علمی پیش کیا ہے، یعنی اصول حدیث کی مشہور ومعروف کتاب شرح نخبۃ الفکر کی اردو شرح ''نصرۃ النظر'' کے نام سے تالیف کرکے کتاب کے حل وتشریح اور اس کے مضامین کے افہام وتفہیم میں معلمین ومتعلمین کے لئے بڑی سہولت پیدا کردی ہے بندہ نے چیدہ چیدہ مقامات سے کتاب کو دیکھا ہے ماشاء اللہ بڑی خوش اسلوبی اور تحقیق وتدقیق کے ساتھ نہایت سلیس اور سہل انداز میں کتاب کو حل کیا ہے، حق تعالیٰ موصوف کی اس کاوش علمی کو قبول فرماکر استفادہ کرنے والوں کے لئے نافع اور مفید بنائے اور موصوف کو مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے، آمین۔

(حضرت مولانا) محمد انور گنگوہی

ناظم دارالعلوم الرشیدیہ گنگوہ

۱۰ محرم ۱۴۳۰ھ

# رائے عالی

## حضرت مولانا جمیل احمد صاحب زید مجدہم

## مہتمم جامعہ شمس العلوم ٹنڈ ھیڑہ وارا کین عاملہ مدرسہ ہٰذا

حامداً ومصلیاً امابعد!

محترم مفتی محمد عمران صاحب قاسمی مدرس و ناظم ثانویہ مدرسہ شمس العلوم ٹنڈ ھیڑہ نے اصول حدیث کی معتبر و معروف کتاب مسمّٰی شرح نخبۃ الفکر حافظ ابن حجرؒ کے فہم وتوضیح کو مزید آسان بنانے کیلئے اردو شرح ''نصرۃ النظر'' کے نام سے جو کتاب ترتیب دی ہے اس کے ذریعہ معلمین و متعلمین کیلئے کتاب کے افہام وتفہیم میں ان شاء اللہ بہت آسانی پیدا ہوگی۔

موصوف کی یہ محنت قابل ستائش ہے خصوصاً میرے نزدیک تو موصوف اس معنٰی کر بھی قابل مبارک باد ہیں کہ موصوف نے تدریسی اوقات میں تدریسی خدمات ونگرانیوں کو پوری طرح نبھاتے ہوئے خارجی اوقات میں قلیل مدت میں اس خدمت کو انجام دیا ہے جو موصوف کی امانت وذکاوت اور ذہانت کی واضح دلیل ہے، یہ عمل موصوف کی نیک نامی کے ساتھ مدرسہ کی بھی نیک نامی کا وسیلہ ہے اس لئے خوشی اور مسرت بھی ہے، میں بھی اور اراکین عاملہ وارباب انتظامیہ مدرسے ہٰذا دعا گو ہیں کہ معلم کائنات خدائے رحمان اس کو بھی اہل علم کے لئے خوب نافع بنائے آمین ثم آمین

(حضرت مولانا)

اراکین عاملہ مدرسہ ہٰذا

۱۷/۱/۱۴۳۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# حرفِ آغاز

حامداً ومصلیاً ومسلماً امابعد!

اہلِ مدارس اور علماءِ عظام ومحبینِ علم پر یہ امر بالکل عیاں ہے کہ درسِ نظامی کا نصابِ تعلیم ایک بے مثال نصاب ہے اگرچہ جزوی طور پر اس میں ترمیم ہوتی رہی ہے مگر کلی طور پر ذخائرِ کتب میں اس کا کوئی بدل نہیں مل سکتا، خداوندقدوس جزائے خیر عطا فرمائے ہمارے ان اکابر کو جنھوں نے ایک ایسا جامع نصاب مرتب کیا ہے جو علومِ نقلیہ، عقلیہ، نصائح ومواعظ اور اخلاق وعادات وغیرہ امورضروریہ پر حاوی ہے اسی سلسلۃ الذہب کی ایک عظیم کڑی "نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر" ہے، جس کو امام ابوالفضل حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۷۷۳م۸۵۲) نے تالیف فرمایا جس کو فن اصول حدیث میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، یاد رہے کہ علم اصول حدیث ایک ایسا فن ہے جس کا جاننا ہر طالب حدیث کے لئے ازحد ضروری ہے کیونکہ دین کے اکثر وبیشتر حصہ کا دار ومدار احادیث نبویہ پر ہی ہے لہٰذا احادیث کے صحیح وغیر صحیح ہونے کے جو اصول وضوابط محدثین اور ماہرین فن حضرات نے مقرر کئے ہیں ان کی معلومات بھی ضروری ہے اور احادیث کی صحت وذوق کا مدار سند کے علم پر موقوف ہے جیسا کہ ابن مبارک کا قول ہے الاسناد من الدین لو لا الاسناد لقال من شاء ماشاء (اسناد دین کا ایک جز ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا بکتا) مگر ہمارے مدارس اسلامیہ میں عموماً فن اصول حدیث میں صرف مقدمہ شیخ عبدالحق اور شرح نخبۃ الفکر پڑھائی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ طلبہ کی ایک بڑی تعداد اس فن سے نا

آشنا رہتی ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کتاب مذکور کے اکثر مقامات میں پیچیدگی پائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ طلبہ میں اتنی کمزوری آگئی ہے جو روز بروز بڑھتی ہی جارہی ہے، کہ عربی عبارت سے مضمون کو اخذ کرنا ان کے لئے مشکل ترین ہو چکا ہے، اسی لئے عرصۂ دراز سے میرے مشفق و مربی استاذ الاساتذہ حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدراسی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے مجھ ناکارہ کو اس عظیم الشان کتاب کی سہل انداز میں شرح لکھنے کا احساس دلایا اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے بارے میں معلوم فرماتے رہے اور مزید ہدایات صادر فرماتے رہے،

چنانچہ حضرت کے حکم کی بجا آوری کو اپنے لئے سعادت مندی اور خوش نصیبی سمجھتے ہوئے بندہ اس کار خیر کی انجام دہی میں لگ گیا ارادہ یہی تھا کہ کتاب مذکور جلد از جلد منصۂ شہود پر آجائے لیکن تجربہ کار حضرات کو بخوبی معلوم ہے کہ تصنیف وتالیف کا معاملہ بڑا عجیب وغریب ہوتا ہے دنوں کا کام بسا اوقات مہینے لے لیتا ہے اور مہینوں کا کام برسوں پر محیط ہو جاتا ہے، تیار شدہ مسودہ تقریباً تین سال تک میرے ہی پاس رہا دیگر مشاغل کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی، کیونکہ ایک طرف تدریسی ذمہ داریاں وابستہ تھیں دوسری طرف جامعہ شمس العلوم ٹنڈ ھیڑہ کی نظامت ثانویہ اور دارالافتاء کی گراں بار ذمہ داریاں عائد تھیں۔

تعلیمی سال اختتام کو پہنچا تو یکا یک توفیق خداوندی نے میرے ذہن و دماغ کو اس مسودہ کی طرف پھیر دیا اللہ رب العزت کے فضل وکرم سے رمضان المبارک ۱۴۲۹ھ میں اس کام کی تکمیل ہوگئی۔

بندہ نے دوران شرح مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھا ہے۔

(۱) عبارت کو اعراب کے ساتھ مزین کیا گیا ہے۔

(۲) ترجمہ لفظی ہونے کے ساتھ ساتھ سلیس کرنے کی بھی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے

(۳) عبارت کی پے چیدگی کو دور کرنے نیز ماقبل سے ربط باقی رکھنے کے لئے دورانِ ترجمہ بین القوسین کا سہارا لیا گیا ہے

(۴) عبارت کی تشریح کرتے وقت تدریسی انداز کو ملحوظ رکھا گیا

(۵) عبارت کے اجزاء کو الگ الگ کر کے وضاحت کرتے وقت طلبہ کے ذوق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

دورانِ تالیف شرح الشرح (عربی) بہجۃ الدرر (عربی) تیسیر مصطلح الحدیث (عربی) نکت (عربی) وغیرہ فن کی مختلف معتبر کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ نیز حسب موقعہ مذکور کتابوں کی عبارت کو بحوالہ نقل کیا گیا ہے۔

اس کتاب کی تصحیح میں جن احباء نے بندہ کا تعاون کیا میں ان کا شکر گذار ہوں نیز حضرت الاستاذ جناب مولانا محمد اکرام صاحب ناظم مدرسہ عربیہ امداد الاسلام گڑھی پختہ و مولانا عبد الوارث صاحب رشیدی اور مفتی ذو الفقار صاحب کا ممنونِ کرم ہوں کہ انھوں نے اپنی دعاؤں کے ساتھ مفید مشوروں سے نوازا۔

دعا ہے کہ اللہ رب العزت مذکورہ حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کتاب کو طالبین کے لئے مفید بنائے۔ آمین

سب سے اخیر میں اپنے والد (محترم بشیر احمد صاحب زید مجدہم) اور والدہ دام ظلہا کا تذکرہ ضروری سمجھتا ہوں جن کی آغوش شفقت نے ہی یہاں تک پہنچایا اللہ تعالیٰ ان کے سایہ عاطفت کو ہمارے اوپر تادیر بخیر و بخوبی قائم رکھے۔ آمین یارب العلمین

محمد عمران قاسمی

استاذ جامعہ عربیہ شمس العلوم ٹنڈ ہیڑہ

وساکن گڑھی پختہ، تحصیل شاملی، ضلع مظفر نگر

رابطہ کے لئے: 9719541768

# کچھ مصنفؒ کے بارے میں

نام ونسب: احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد، آپ کی کنیت ابوالفضل اور لقب شہاب الدین تھا البتہ آپ ابن حجر عسقلانی سے مشہور تھے۔

ولادت ووفات: آپ کی ولادت ۲۲/ شعبان ۷۷۳ھ، وفات ۲۸/ ذی الحجہ ۸۵۲ھ میں ہوئی، آپ بچپن ہی میں یتیم ہو گئے تھے کیونکہ جس وقت والد محترم کا سایہ اٹھا اس وقت آپ کی عمر چار سال تھی نیز اسی طرح سے والدہ محترمہ کا سایہ بھی بچپن ہی کے زمانہ میں اٹھ گیا تھا لیکن اس کے باوجود............ من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین.............. آپ نے کمسنی ہی میں حفظ قرآن مکمل کیا اسی طرح سے دیگر فنون کے حصول میں منہمک ہو گئے یہاں تک کہ آپ علم حدیث اور فن اصول کے حصول میں اتنے مشغول اور مصروف ہو گئے کہ صحیح بخاری کو دس مجلسوں اور صحیح مسلم کو ڈھائی روز کی قلیل مدت میں پڑھ ڈالی نیز آپ نے طلب علم کے لئے شام، دمشق وغیرہ کا سفر کیا۔

چنانچہ آپ سے اللہ رب العزت نے علم حدیث اور اصول حدیث کے تعلق سے اتنی خدمات لیں کہ آپ نے بے شمار کتابیں لکھیں، جن میں سے مشہور کتابوں کا ذکر درج ذیل ہے۔ فتح الباری لشرح صحیح البخاری، تعلیق التعلیق، اتحاف المہرۃ بالأطراف المبتکرۃ، تہذیب تہذیب الکمال، تقریب التہذیب، لسان المیزان، الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ، المطالب العالیۃ، بلوغ المرام بادلۃ الاحکام وغیرہ۔

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ الذی أنزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل له عوجا، والصلاۃ والسلام علی خیر خلقه محمد وآلہٖ وصحبہٖ اجمعین، امّا بعد!

قال الشیخُ الامامُ العالمُ العاملُ الحافظُ وحیدُ دھرہٖ وأوانِہٖ وفریدُ عصرہٖ وزمانہٖ شھابُ الملّۃِ والدّینِ، ابوالفضلِ احمدُ بنُ علی العسقلانی الشھیرُ بابنِ حجرٍ. أثابه اللّٰهُ الجنۃَ بفضلہٖ وکَرَمِہٖ.

**ترجمہ**: فرمایا شیخ الامام نے جو کامل عالم ہیں نیز اپنے علم کے مطابق عمل کرنے والے، کتاب وسنّت کے حافظ، اپنے زمانے اور وقت کے یکتا، اور اپنے زمانے کے واحد ہیں، (جن کا لقب) شہاب الملۃ والدّین ہے (اور جن کی کنیت) ابوالفضل ہے (اسم شریف) احمد ہے (والد کا نام) علی ہے جو شہر "عسقلان" کے باشندے ہیں جن کی شہرت ابن حجر کے ساتھ ہے اللہ تعالیٰ جنت میں ان کا اعلیٰ مقام بنائے (آمین)

**توضیح**: الشیخ: ماہر فی الفن کو شیخ کہتے ہیں۔ ھو الکامل فی فنه ولو شابا.

شرح الشرح: ص، ۱۲۰

**الحافظ**: جس شخص کو سند ومتن کے ساتھ ایک لاکھ احادیث یاد ہوں اس کو محدثین کے نزدیک حافظ کہتے ہیں۔

ھو من احاط علمه بمأۃ الف حدیث، ثم "بعدہ الحجۃ" وھو من احاط علمه بثلاث مأۃ الف حدیث، ثم الحاکم وھو الذی احاط علمه بجمیع الاحادیث المرویۃ متناً وسنداً وحرفاً وتعدیلاً وتاریخاً. ایضاً: ص، ۱۲۱

**شھاب الملۃ**: اس سے مصنفؒ کے لقب کی طرف اشارہ ہے۔

**ابن حجر**: حجر بمعنی پتھر ہے، چونکہ آپؒ کی رائے بھی پتھر کی طرح سے مضبوط ہوتی تھی، اس لئے آپ کو ابن حجر کہا جاتا ہے۔

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم.
الحمد للّٰه الذی لم یزل عالماً قدیراً حیّاً قیّوماً سمیعا بصیراً و أشهدان لاإله إلا الله وحده لاشریك له وأکبره تکبیراً ، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله وصلی الله علی سیّدنا محمّد الذی أرسله إلی الناس کافّة بشیراو نذیراً وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً.

**ترجمہ**: شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے، تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو ہمیشہ عالم، قدیر، حیّ، قیوم، سمیع اور بصیر ہیں، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے نہ اس کا کوئی شریک ہے، اور میں اللہ ہی کی بڑائی بیان کرتا ہوں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر جن کو تمام لوگوں کی طرف خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا گیا۔ اور آپ کی ال وتمام صحابہ پر خوب سلامتی نازل ہو۔

امّابعدُ! فإن التصانیفَ فی اصطلاحِ اهلِ الحدیثِ قد کثُرَتْ للائمةِ في القدیمِ والحدیثِ فمَن اوّلُ مَن صنف فی ذالك القاضی ابومحمد الرامَهُرمُزیُ کتابَه "المحدث الفاضل" لکنه لم یَستوعِبْ والحاکمُ ابوعبدِاللّٰهِ النیسابورِیُ لکنه لم یهذبْ ولم یرتّبْ وتَلاه ابونعیم الاصفهانیُ فعملَ علی کتابِه مستخرَجاً وابقیٰ اشیاءَ للمتعقبِ.

# علومِ حدیث میں تصنیف کی ابتداء

**ترجمہ** :بہر حال حمد و صلوٰۃ کے بعد! پس بلاشبہ محدثین کی اصطلاح کے مطابق ائمہ محدثین کی تصانیف زمانۂ قدیم و جدید میں بہت ملتی ہیں، پس سلسلۂ اصولِ حدیث کے سب سے پہلے فرد قاضی ابو محمد رامہرمزی ہیں انہوں نے اپنی کتاب ''المحدث الفاضل'' کی تصنیف کی، لیکن آپ کی یہ کتاب جامع نہیں تھی، اس کے بعد اصولِ حدیث کے امام حاکم ابو عبد اللہ نیساپوری ہیں لیکن آپ نے اپنی کتاب کو سلیس اور اچھے انداز پر نہ رکھا، اس کے بعد ابو نعیم اصفہانی آئے آپ نے حاکم کی کتاب پر مستخرج لکھی، اور بعد میں آنے والے حضرات کیلئے کچھ باتیں چھوڑ دیں۔ (تاکہ وہ بھی کام کریں)

**توضیح** :قولہ مستخرجاً :اس کو اسم فاعل اور اسم مفعول دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا، اور وہ یہ ہے کہ وہ باتیں جو اصل کتاب میں مذکور نہ تھیں ان کا ذکر کرنا۔

ثم جاء بعدَ هم الخطيبُ ابو بكر البغداديُّ فصنفَ في قوانينِ الروايةِ كتاباً سمّاه ''الكفاية'' وفي آدابها كتاباً سمّاه ''الجامع لآداب الشيخ و السامع'' وقلَّ فنٌّ من فنونِ الحديثِ الاوقد صنفَ فيه كتاباً مفرداً وكان كماقال الحافظُ ابوبكربنُ نقطةَ كل من انصفَ عَلِمَ أن المحدثين بعد الخطيبِ عِيالٌ على كُتبِهٖ.

**ترجمہ** :مذکورہ حضرات کے بعد خطیب ابو بکر بغدادیؒ آئے، آپ نے روایت کے قاعدوں کے متعلق ایک کتاب لکھی جس کا نام ''الکفایۃ'' رکھا اسی طرح آدابِ روایت کے متعلق ایک کتاب اور لکھی جس کا نام ''الجامع لآداب الشیخ والسامع'' ہے، فنونِ حدیث میں سے کوئی فن نہیں ہے مگر خطیب نے اس میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اور خطیب بغدادی اس

پایہ کا شخص ہے، جیسا کہ حافظ ابوبکر بن نقطہ نے کہا ہے کہ ہر انصاف پسند شخص اس بات کو جانتا ہے کہ خطیب کے بعد محدثین ان کی کتابوں کے محتاج ہیں۔

ثُمَّ جاءَ بعدَهم بعضُ من تاخَّرَ عن الخطيبِ فأخذَ من هٰذا العلمِ بنصيبٍ فجَمَعَ القاضى عياضُ كتاباً لطيفاًالالماع وابو حفص الميانجى جزءً اسمّاه "مالايسعُ المحدثُ جهلَه" وامثالُ ذالك من التصانيف التى اشتهرتْ وبُسطتْ لِيَتوفَّرَ علمُها واختصِرتْ لِيَتيسَّرَفهمُهاإلى أنْ جاء الحافظُ الفقيهُ تقىُ الدين ابوعمرٍوعثمانُ بنُ الصلاحِ عبد الرحمن الشهر زوريُّ نزيلُ دِمَشْقَ.

**ترجمه**: مذکورہ محدثین کے بعد بعض وہ حضرات آئے جو خطیب بغدادی کے بعد ہیں، پھر انہوں نے بھی اس علم سے کچھ حصہ اخذ کیا، چنانچہ قاضی عیاضؒ نے ایک عمدہ کتاب لکھی جس کا نام "الالماع" رکھا نیز ابو حفص میانجیؒ نے ایک رسالہ تحریر کیا آپ نے اس کا نام "مالايسع المحدث جهله" رکھا، یعنی ایسا رسالہ جس سے محدثین کو ناواقف رہنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی طرح سے اور بہت سی تصنیفات ہیں، جو شہرت یافتہ ہیں ان میں سے بعض کی تفصیل بھی کی گئی ہے تا کہ ان کا بھی علم کامل طور پر حاصل ہو جائے، اور بعض تصانیف کو مختصر کیا گیا تا کہ سمجھنے میں آسانی ہو، یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابوعمر وعثمان بن الصلاح عبدالرحمٰن شہرزوری نزیل دمشق (دمشق کے باشندے) کا زمانہ آ گیا۔

فجَمَعَ لما وُلِّىَ تدريسُ الحديثِ بالمدرسةِ الاشرفيةِ كتابَه المشهورَ. فَهَذّبَ فنونَه وأملاه شيئًا بعد شئٍ فلهذا لم يحصلْ ترتيبُه على الوضعِ المناسبِ واعتنى بتصانيفِ الخطيبِ المتفرقةِ فجَمَعَ شِتاتَ مقاصدِها وضَمَّ إليها من غيرِها نُخَبَ فوائِدِ هَا فاجتمعَ فى كتابِه مَا تَفرَّقَ في غيرِه فلهٰذاعَكَفَ

النّاسُ عليه وسارُوا لسَيْرِهٖ فلا يُحصٰی کَم ناظمٍ له ومختصرٍ و مستدرِكٍ عليه ومقتصرٍ ومعارِضٍ له ومنتصرٍ.

**ترجمہ** :چنانچہ جب آپ (حافظ ابن الصلاح) کومدرسہ اشرفیہ میں تدریس حدیث کا عہدہ سپرد کیا گیا، تو اپنی مشہور کتاب یعنی مقدمہ ابن صلاح کو جمع کیا پس آپ نے اس کے فنون کو عمدہ انداز پر رکھا اور ضرورت کے مطابق تھوڑا تھوڑا املاء کرایا، چنانچہ اسی وجہ سے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ کی جاسکی، تاہم ابن صلاح نے خطیب بغدادی کی تصانیفِ متفرقہ کا بہت اہتمام کیا پس آپ نے خطیب بغدادی کے متفرقہ مقاصد کو جمع کیا، اور اسی کے ساتھ ساتھ بہت سی کتابوں کے چیدہ چیدہ مضامین کو بھی جمع کیا، پس آپ نے اپنی کتاب (مقدمہ ابن صلاح) میں ایسی چیزیں جمع کیں جو کہ بہت سی کتابوں میں بکھری ہوئی تھیں اسی وجہ سے لوگ یعنی محدثین اس پر جم گئے، اور صاحبِ مقدمہ ابن صلاح کی روش اختیار کی، ان لوگوں کا شمار نہیں ہوسکتا ہے کہ کتنے اس کو نظم کرنے والے ہیں اور کتنے اختصار کرنے والے ہیں اور کتنے حضرات اس کا تکملہ کرنے والے، اقتصار کرنے والے، اعتراض کرنے والے، اور کتنے مدد کرنے والے ہیں۔

فسَألَنی بعضُ الاخوانِ اَنْ اُلَخِصَ لهم المهمَ من ذلك فَلَخَّصْتُه فی اوراقٍ لطیفةٍ سمیتُها "نخبةَ الفکرِ فی مصطلح اهل الاثر" علی ترتیبٍ اِبتکرتُه وسبیلٍ اِنتهجتُه مع ماضممتُ الیه من شواردِ الفوائدِ وَزَوَائِدِ الفرائِدِفرَغِبَ إِلَیَّ ثانیا اَنْ اضَعَ علیها شرحًا یَحلُ رموزَها وَیفتَحُ کنوزَها ویُوضِح مَاخَفِیَ علی المبتدی من ذلك .

**ترجمہ**: میرے بعض بھائیوں نے مجھ سے درخواست کی کہ میں ان کیلئے اس کتاب (مقدمہ ابن صلاح) کی اہم ترین بحثوں کا خلاصہ پیش کروں، پس میں نے چند اوراق

میں ان اہم بحثوں کو سمو دیا اور اس کا نام "نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر" رکھا، اور تلخیص کی ترتیب بھی خود میری ایجاد کردہ ہے نیز ایسے طریقے پر کی کہ جس کو میں نے اس کیلئے ظاہر کیا، اور تلخیص میں کچھ اضافہ کے ساتھ ساتھ ہٹ جانے والے موتی اور نفع بخش زائد باتوں کو بھی لے لیا، پھر دوبارہ میری جانب متوجہ ہوئے انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اس کی ایسی شرح لکھ دوں جو اس کی باریکیاں اور اسرار کو واضح کردے، اور اس کے خزانوں کو کھول دے نیز ان معلومات کو واضح کردے جو کہ مبتدی طلبہ کیلئے مخفی ہوتی ہیں۔

فَاَجبتہ الی سوالِہ رَجاءَ الاندراجِ فی تلک المَسالِکِ فبالغتُ فی شرحِھا فی الایضاحِ والتوجیہِ وَنَبَّھتُ علی خبایازوایاھا لان صاحبَ البیتِ ادریٰ بمافیہ فظھر لی انَّ ایرادَہ علی صورۃِ البسطِ الیقُ ودَمجَھا ضِمنَ توضیحِھَااوفقُ فسلَکتُ ھذہ الطَریقۃَ القلیلۃَ السالکِ فاقولُ طالبا من اللّٰہ التوفیقَ فیما ھنالِکَ.

**ترجمہ**: میں نے ان کی درخواست پر لبیک کہا (مصنفینِ اصولِ حدیث کے) راستوں پر چلنے اور داخل ہونے کی امید کرتے ہوئے، لہٰذا میں نے شرحِ نخبہ میں الفاظ کی وضاحت اور معانی کی توجیہات وتاویلات کرنے میں مبالغہ سے کام لیا، اور میں نے متنبہ کیا اس کے پوشیدہ گوشوں پر کیوں کہ مالک مکان ہی اپنے مکان سے متعلق احوال کی زیادہ خبر گیری رکھتا ہے، چنانچہ مجھ پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس کی شرح کو تفصیلی انداز پر پیش کرنا زیادہ مناسب ہے اور نخبۃ الفکر کو اس کی وضاحت کے ضمن ہی میں شامل کردینا زیادہ صحیح ہے، پس میں نے ایسی راہ اختیار کی جس پر چلنے والے بہت کم چلتے ہیں، چنانچہ میں اللہ رب العزت سے ان مضامین سے متعلق توفیق کی طلب گاری کے ساتھ جو یہاں (متن میں) موجود ہیں کہتا ہوں:

الخبرُ عندعلماءِ هذا الفنِ مرادفٌ للحديثِ،وقيل الحديثُ ماجاء عن النبيِ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، والخبر ماجاء عن غيرہٖ ومِنْ ثَم قيل لِمَن يشتغلُ بالتواريخِ وماشا كَلهاالاخبارىُ ،ولمَن يشتغل بالسنةِ النبويةِ المحدِّثُ.

## خبراور حدیث کے درمیان فرق

**ترجمہ**: خبراس فن (یعنی اصول حدیث) کے علماء کے نزدیک حدیث کے مرادف ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حدیث وہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے منقول ہو اور خبر وہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر حضرات سے منقول ہو اور اسی (مذکورہ بالافرق کی) وجہ سے جو تاریخ اور تاریخ جیسی چیزوں میں مصروف ہو اسے ''اخباری'' کہتے ہیں اور جو شخص سنت نبویہ میں مشغول ہو اس کو''محدث'' کہتے ہیں۔

وقيل بينهماعمومٌ و خصوصٌ مطلقا فكلُ حديثٍ خبرٌ من غيرِ عكس،وعُبّرَ هنابالخبرِ لِيَكُونَ اشملَ.

**ترجمہ**: بعض حضرات حدیث اور خبر کے درمیان عموم اور خصوص کی نسبت کے قائل ہیں، لہٰذا ہر حدیث خبر ہوگی اور ہر خبر حدیث نہیں ہوگی اور یہاں متن میں خبر کی تعبیر اس لئے اختیار کی گئی تا کہ یہ (خبراور حدیث) دونوں کو شامل ہو جائے۔

## خبراور حدیث کے درمیان نسبت

**توضیح**: اس عبارت میں مصنف علیہ الرحمۃ نے خبراور حدیث کی تعریف، اوران کے مابین فرق کے سلسلے میں جو علماء کا اختلاف ہے اس کو بیان کیا ہے، یہاں تین اقوال ہیں۔

**پہلا قول**: یہ ہے جس پر محدثین کے نزدیک حدیث کا اطلاق ہوتا ہے اسی کو

خبر بھی کہتے ہیں، پس اس اعتبار سے دونوں مرادف ہیں،
**دوسرا قول:** یہ ہے کہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو وہ حدیث کہلائیگی، اور جو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے علاوہ دیگر حضرات سے منقول ہو تو وہ خبر کہلائیگی، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ جو شخص تاریخ اور تاریخ جیسی چیزوں مثلاً قصوں وغیرہ سے دلچسپی رکھے اُسے "اخباری" کہتے ہیں اور جو شخص احادیث نبویہ سے دلچسپی اور شغل رکھے تو اس کو "محدث" کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں تباین کی نسبت ہے۔
**تیسرا قول:** یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی منقول شدہ باتوں کے ساتھ خاص ہے، اور خبر کا اطلاق آپ ؐ کی منقول شدہ باتوں کے ساتھ ساتھ دیگر حضرات کے قول پر بھی ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں میں عموم خصوص کی نسبت ہے، حدیث خاص ہے اور خبر عام۔

فهو باعتبارِ وصولِهِ الينا اِمّاأن يكونَ له طرق ٌ اى اسانيدُ كثيرةٌ لانَ طُرُقاً جمعُ طريقٍ و فعيلٌ فى الكثرةِ يَجمَعُ على فُعُلٍ بضمتينِ وفى القلةِ على افعلةٍ، والمرادبالطرقِ الاسانيدُ، والاسنادُحكايةُ طريقِ المتنِ، والمتنُ هُوغايةُ ما يَنتهِى اليه الاسنادُمن الكلامِ ،وتلك الكثرةُ احدُ شروطِ التواترِ اذا وردتْ بلا حصرٍ فى عددٍ معينٍ بل تكونُ العادةُ قداَحالتْ تؤاطؤُهم على الكذبِ و كذا وقوعَه منهم اتفاقاً من غيرِ قصدٍ فلا معنى لتعيينِ العددِ على الصحيحِ .

**ترجمہ:** پس وہ (یعنی خبر) ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اس کے طرق یعنی سندیں کثیر ہوں گی، اس لئے کہ "طرق" طریقٌ کی جمع ہے اور فعیلٌ کی جمع کثرت فعل یعنی فاء اور عین کلمہ کے ضمہ کے ساتھ آتی ہے اور اس کی جمع قلت افعلۃ کے وزن پر آتی ہے، اور

طرق سے مراد اسانید ہیں، اور متنِ حدیث کے طریق کو بیان کرنے کا ہی نام اسناد ہے، اور متن اس کلام کو کہتے ہیں جہاں سند جا کر رک جائے، اور یہ کثرت تواتر کی شرائط میں سے ایک شرط ہے، جب کہ عدد معین میں بلا انحصار کے پائی جائے بلکہ عادت ان راویوں کے توافق علی الکذب کو محال گردانے (سمجھے) نیز ان راویوں کی جانب سے بلا قصد وارادہ اچانک جھوٹ کے صادر ہونے کو محال سمجھے تو صحیح قول کے مطابق تعداد متعین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہیں یعنی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

# خبر کی قسمیں مع دلیل حصر

اس عبارت سے مصنفؒ نے ہم تک حدیث کے پہنچنے (سند) کے اعتبار سے خبر کی اقسام کو بیان کیا ہے خبر کی اولاً دو قسمیں ہیں۔

(۱) متواتر (۲) آحاد، پھر آحاد کی تین قسمیں ہیں (۱) مشہور (۲) عزیز (۳) غریب۔

ان کی دلیل حصر یہ ہے کہ خبر کے رواۃ (ہر طبقہ) میں بلا کسی متعین تعداد کے کثیر ہوں گے یا تعداد کی تعیین کے ساتھ، اول متواتر ہے اور ثانی یعنی تعداد کی تعیین کے ساتھ کثیر ہوں اس کی تین صورتیں ہیں تعیین دو سے زیادہ کے ساتھ ہوگی یا دو کے ساتھ یا ایک کے ساتھ، اول مشہور، ثانی عزیز، اور ثالث غریب ہے۔

**حدیث متواتر**: وہ ہے جس کی سندیں بکثرت ہوں اور کثرت کے لئے کوئی تعداد متعین نہیں ہے۔

**حدیث مشہور**: وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں دو سے زائد ہوں، مگر تواتر کی تعداد سے کم ہوں یا اس سے علم یقینی بدیہی حاصل نہ ہو۔

**حدیث عزیز**: وہ ہے جس کے راوی دو ہوں، خواہ ہر طبقہ میں دو ہی دو ہوں یا کسی طبقہ میں زائد ہو گئے ہوں مگر کسی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوں۔

**حدیث غریب**: وہ ہے جس کی صرف ایک سند ہو یعنی جس کا راوی صرف ایک ہو

خواہ ہر طبقہ میں ایک ہی ہو یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔

**سند حدیث**: راویوں کے سلسلہ کو "طریق" اور سند کہتے ہیں۔

**متن**: وہ کلام ہے جس پر سند پہنچ کر رک جائے۔

**توضیح**: قولہ: لأنّ طرقاً. مصنف نے طرق کی تفسیر میں اسانید کے ساتھ کثیرہ کی قید لگائی ہے لأن سے اس کی دلیل کا بیان ہے حاصلِ دلیل یہ ہے کہ طُرق طریق کی جمع ہے اور فَعِیل کی جمع اگر فُعُل کے وزن پر آئے تو وہ جمع کثرت ہوتی ہے اور افعلۃ کے وزن پر آئے تو جمع قلت ہوتی ہے یہاں فُعُل کے وزن پر ہے لہٰذا جمع کثرت ہونے کی وجہ سے کثیرہ کی قید لگائی ہے۔

قولہ: والمراد بالطرق الاسانید:

اولاً صاحبِ کتاب نے طرق کے مصداق کی تعیین "الاسانید" سے کی ہے، یہ اسانید اسناد کی جمع ہے اس کے بعد مصنفؒ نے خود اسناد کی تعریف بیان کی ہے نیز متن کی تعریف بھی مصنف نے بیان کر دی ہے۔

قولہ: بلا حصر عدد معین. یہ جمہور کے مختار قول کے مطابق ہے کہ تواتر کے تحقق کے لئے کسی خاص عدد کی شرط نہیں۔

قولہ: فلا معنی الخ. جب تواتر کے لئے شرط وہ کثرت ہے جو مفید یقین ہو تو پھر کسی خاص عدد کی شرط لگانا بے فائدہ ہے۔

> ومِنهم مَنْ عَيَّنَه في الاربعةِ، وقيل في الخمسةِ، وقيل في السبعةِ، وقيل في العشرةِ، وقيل في الاثنى عشرَ، وقيل في الاربعينَ، وقيل في السبعينَ، وقيل غيرذلك، وَتَمَسَّكَ كلُّ قائلٍ بدليلٍ جاءَ فيه ذِكرُ ذلك العددِ فافادالعلمَ وليس بلازمٍ ان يَطَّرِدَ في غيرِهٖ لاحتمالِ الاختصاصِ.

بعض نے سات، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس ،بعض نے ستر،اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں،اور ہر ایک نے استدلال کیا ہے اس دلیل سے جس میں اس عدد کا ذکر آیا ہے اور اس عدد نے (وہاں) علم بمعنی یقین کا فائدہ دیا ہے،لیکن یہ بات ضروری نہیں کہ یہ (اس عدد کا مفیدِ علم ہونا) اس کے علاوہ دوسری جگہ بھی پایا جائے تخصیص کے احتمال کی وجہ سے۔

**توضیح**:اس عبارت میں صاحبِ کتاب نے تواتر کے لئے خاص عدد کی تعیین کرنے والوں کے چند اقوال بیان کئے ہیں جو کہ سامنے ہیں۔

قولہ:وتمسك اس عبارت میں مذکورہ اقوال کی دلیل کی طرف اشارہ ہے۔دلیل کا حاصل صرف یہ ہے کہ ان أعداد کا تذکرہ قرآن کریم میں ہے۔مثلاً "اربعة" لولا جاء وعليه باربعة شهداء میں مذکور ہے۔اور "خمسة" کا تذکرہ ويقولون خمسة سادسهم كلبهم میں ہے۔اور "سبعة" کا تذکرہ ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم میں مذکور ہے۔اور "عشرة" تلك عشرة كاملة میں آیا ہے اور "اثنیٰ عشر" إن عدة الشهور عندالله اثناعشرا شهراً میں مذکور ہے۔اور "اربعين" کا تذکرہ فتم ميقات ربه أربعين ليلة میں ہے۔اور "سبعين" واختار موسیٰ قومه سبعين رجلاً میں مذکور ہے اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں، جن کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

وليس بلازم الخ سے مصنفؒ مذکورہ حضرات کی تردید کررہے ہیں، کہ کسی خاص عدد کا کسی خاص مقام میں مفیدِ یقین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عدد دیگر مقامات میں بھی مفید علم ہو، کیونکہ جنہوں نے مثلاً چار سے استدلال کیا اور چار کے عدد نے خاص مقام میں افادۂ علم کیا ممکن ہے کہ اس عدد نے کسی خصوصیت کی وجہ سے افادۂ علم کیا ہو، لہٰذا اس اعتبار سے کسی خاص عدد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مطلقاً (تمام مواقع میں) مفید علم ہے صحیح نہیں۔

فاذاورد الخبر كذلك وانضاف اليه ان يستوِى الامر فيه في الكثرة المذكورةِ مِن ابتَدائِه الى انتهائِه،والمرادُ بالإستواءِ اَن لا تَنقصَ الكثرةُ المذكورةُفِي بعضِ المواضع لااَن لا يزيدَ اذالزيادةُ هنا مطلوبةٌ من بابِ الَاوْلٰى وان يكونَ مستندُ انتهائِه الا مرَالمشاهدَاوالمَسموعَ لا ماثَبَتَ بقضيةِ العقلِ الصرفِ، فاذا جمع هذه الشروطُ الاربعةُ وهي عددٌ كثيرٌ احالتِ العادَةُ تواطُؤَهُم وتوافُقَهم على الكذبِ رَوَوْا ذٰلك عن مثلِهِم من الابتداءِ الى الانتهاءِ وكان مستندُ انتهائِهم الحسَّ وانضاف اِلٰى ذلك ان يصحبَ خبرُهم افادةَ العلمِ لسامعِهٖ فهٰذاهو المتواترُ،وما تَخَلَّفتْ افادةُ العلمِ عنه كان مشهورا فقط ، فكل متواترٍ مشهورٌ من غير عكسٍ.

**ترجمہ:** پس جب خبراس طرح (یعنی مع متعدد اسانید غیر محصورہ) وارد ہو نیز اس (ورود) کے ساتھ یہ بات بھی شامل ہو کہ اس خبر میں مذکورہ کثرتِ رواۃ میں ابتداء سے لے کر انتہاء تک معاملہ برابر ہو،اور مراد برابری سے یہ ہے کہ مذکورہ کثرت کسی بھی جگہ (یعنی کسی بھی طبقہ) میں کم نہ ہو یہ مراد نہیں ہے کہ زیادتی بھی نہ ہو چونکہ زیادتی تو اس جگہ بدرجہ اولی مطلوب ہے، نیز اس کے ساتھ یہ بات بھی ہو کہ اس کی سند کا مدار کوئی امر مشاہد یا امرِ مسموع ہو نہ کہ وہ جو محض عقلی تقاضے سے ثابت ہو،پس جب وہ (خبر) ان چاروں شرطوں کو جامع ہو اور وہ چاروں شرطیں (درج ذیل ہیں) (۱) عدد کثیر (۲) عادت رواۃ کے بالقصد وبلاقصد جھوٹ پر اتفاق کو محال قرار دے (۳) اور وہ کثیر رواۃ ابتداء

حاشیہ:التواطؤھو ان یتفق قوم علی اختراع معین بعد المشاورۃ والتقریر بأن لا یقول احد خلاف صاحبہ،التوافق:حصول ھذا الاختراع من غیر مشاورۃ بینھم ولا اتفاق،ص:١٧١(ش)

سے انتہاء تک اپنے مثل کثیر رواۃ سے روایت کریں( ہر طبقہ میں یہ کثرت باقی رہے)(۴)اوران رواۃ کی انتہاء کامدار امر حسی ہو(سمعت یارأیت کےلفظ کےساتھ روایت کرے)(۵)اور مذکورہ چاروں شرطوں کےساتھ یہ بات بھی ملے کہ سامع کوعلم یقین کافائدہ دینا ان رواۃ کی خبر کےمصاحب ہوتو یہی خبرمتواتر ہےاور جوخبرعلم یقینی کا فائدہ دینے سے پیچھے (قاصر) رہ جائےتو وہ خبرفقط مشہورکہلاتی ہے،پس ہرخبرمتواتر مشہور ہوتی ہے بغیراس کےعکس کےیعنی ہرمشہورمتواترنہیں کہلائے گی۔

## شرائطِ تواتر کابیان

**توضیح**:مصنف نےاس عبارت میں خبرمتواتر کی شرائط کوبیان کیاہے،اس کی کل پانچ شرطیں ہیں جن میں ایک کابیان گذشتہ عبارت تلك الكثرة احد شروط التواتر میں گذرچکاہے یعنی (۱)رواۃ کی کثرت اس قدر ہوکہ شمار کرنا دشوار ہو(۲)رواۃ کی تعداداتنی زیادہ ہوکہ ان سب کاجھوٹ پراتفاق کرلینایااتفاقاًان سےجھوٹ کاصادر ہوناعادۃً محال ہو(۳)رواۃ کی یہ کثرت ابتداءِسند سے انتہاءتک ہرطبقہ میں باقی رہے(۴)روایت کامنتہی آخرکوئی امرحسی ہو(آخری راوی سمعتُ یا رأیتُ کالفظ کہےپس روایت کامنتہی ایسی چیز نہ ہوجوکہ محض عقل کےتقاضے سے حاصل ہو(۵) رواۃ کی خبر سے سامع کوعلم یقینی حاصل ہواہو۔

قولہ: وما تخلفت الخ :اس عبارت سے یہ بیان کیاگیاہےکہ اگرخبرچاروں شرطوں کےساتھ بھی مفید یقین نہیں تووہ متواترنہ کہلائے گی،لہٰذاہرمتواترمشہور ہےلیکن ہر مشہورمتواترنہ ہوگی۔

وقد يُقال ان الشروطَ الاربعةَ اذاحصلتْ استلزمتْ حصولَ العلمِ وهو كذلكَ فى الغالبِ لكن قد يتخلفُ عن البعضِ لمانعٍ وقدوَضحَ بهذا التقريرِ تعريفُ المتواترِ،وخلافُه قديَرِدُ بلاحصرٍ ايضالكن مع فَقْدِ بعضِ الشروطِ.

**ترجمہ**: اور کبھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب چاروں شرطیں پائی جائیں تو یہ (چاروں شرطیں) حصولِ علم کو مستلزم ہوں گی اور یہ بیشتر مواقع میں اسی طرح ہے (یعنی ان شرائطِ اربعہ کا حصول اکثر خبروں میں حصولِ علم کو مستلزم ہے) لیکن بسا اوقات کسی مانع (رکاوٹ) کی وجہ سے حصولِ علم کچھ خبروں سے پیچھے رہ جاتا ہے (ان شرائط کے باوجود علم یقینی حاصل نہیں ہوتا) اس تفصیل سے متواتر کی تعریف واضح ہوگئی اور غیر متواتر (خبر مشہور) بسا اوقات غیر محصور تعداد یعنی رواۃ کی کثرت میں بھی وارد ہوتی ہے لیکن خبر متواتر کی کچھ شرائط کے نہ ہونے کے ساتھ۔

## ایک اعتراض اور اس کا جواب

**توضیح**: مصنفؒ نے اس عبارت میں پانچویں شرط پر کئے جانے والے اعتراض وجواب کو بیان کیا ہے جس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ آپ نے جو پانچویں شرط علم یقینی کے حصول کی لگائی اس کی ضرورت نہیں کیونکہ شرائطِ اربعہ بھی تو حصولِ علم کو مستلزم ہیں لہٰذا اس کی کوئی ضرورت نہیں تھی؟

**قولہ**: وهو كذلك الخ سے مصنفؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ آپ کی بات تسلیم ہے اور ایسا ہی عام طور سے ہوتا ہے کہ شرائطِ اربعہ سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے لیکن بسا اوقات کسی مانع کی وجہ سے (مثلاً سامع کا غبی یا بہرہ ہونا) شرائطِ اربعہ کے باوجود علم یقینی حاصل نہیں ہوتا ہے لہٰذا بات اس وقت مضبوط ہوگی جب کہ پانچویں شرط کا بھی اضافہ ہو۔

**قولہ**: وقد وضح الخ سے مصنفؒ نے فرمایا کہ ہماری تقریر سے خبر متواتر کی تعریف واضح ہوگئی۔

**قولہ**: و خلافه الخ خلاف کا مصداق حدیث مشہور ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات خبر مشہور کے رواۃ کی تعداد بلا حصر یعنی بے شمار ہوتی ہے لیکن متواتر کی کسی دوسری شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے وہ خبر مشہور ہی کہلاتی ہے (نہ کہ متواتر) مثلاً یہ

شرط فوت ہو جائے کہ وہ علم یقینی کا فائدہ نہ دے یا سند کا منتہی کوئی امر معقول ہو۔

اومع حصر بما فوقَ الاثنینِ ای بثلا ثۃٍ فصاعِدًا مالَمْ یَجتمعْ شروطُ المتواترِ اوبهمااى باثنینِ فقط اوبواحدٍ فقط والمرادُ بقولنا اَنْ یَردَ باثنین ان لایَرِدَ باقلَّ منها فانْ وردَباکثرَ فی بعضِ المواضِعِ من السندِ الواحدِ لایَضُرُّ اذالاقلُّ فی هذاالعلمِ یقضِیْ علی الاکثرِ.

**ترجمہ**: یا (خبر کیلئے متعدد اسانید) تعداد کی تعیین کے ساتھ ہوں گی، دو سے زیادہ (کی تعیین) کے ساتھ یعنی تین یا تین سے زائد کے ساتھ جب تک کہ حدیث متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں یا (ورود) فقط دو کے ساتھ یا صرف ایک کے ساتھ ہو، اور ہمارے قول دو کے ساتھ وارد ہونے کی مراد یہ ہے کہ دو سے کم کے ساتھ وارد نہ ہو، پس ایک سند کے کسی طبقہ میں ۲ دو روات سے زیادہ کے ساتھ وارد ہو تو یہ مضر نہیں ہے، اس لئے کہ اقل اس علم (اصولِ حدیث) میں اکثر پر غالب آجاتا ہے۔

**توضیح**: قوله: اومع حصر اس کا عطف اور جوڑ گذشتہ (صفحہ۲) پر "بلا حصر عدد معین" سے ہے جس کا حاصل اسی جگہ مع تعریفات ووجہِ حصر بیان کیا جاچکا ہے، اس لئے کہ یہاں انہیں تین اقسام (مشہور، عزیز، غریب) کو بیان کیا گیا ہے "اومع حصر بمافوق الاثنین" سے مشہور کو "اوبهما" سے عزیز کو اور "بواحد" سے غریب کو بیان کیا ہے۔

قوله: والمراد بقولنا الخ اس عبارت سے مصنفؒ نے متن کی عبارت "او بهما" او "بواحد" کی وضاحت کی ہے بھما کی مراد یہ ہے کہ خبر کی سند کسی بھی طبقہ میں دو راویوں سے کم نہ ہو دو سے زیادہ کی نفی نہیں جیسا کہ لفظ فقط سے وہم ہو سکتا ہے، بواحد سے مراد یہ ہے کہ کسی طبقہ میں یا ہر طبقہ میں ایک راوی ہو، زیادتی کی نفی نہیں جیسا کہ لفظ فقط سے وہم ہو سکتا ہے۔

قـولـہ:فان ورد الخ اس عبارت سے فقط اتنی بات بتلانا چاہتے ہیں کہ ایک حدیث جومختلف اسانید مثلاً ۵؍سندوں کے ساتھ مروی ہے لیکن کسی طبقہ میں صرف دو راوی یا ایک راوی سے مروی ہے تو اس اقل کا اعتبار ہوگا کیونکہ اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ اقل کا اعتبار ہوتا ہے یعنی اقل اکثر پر غالب ہوتا ہے چنانچہ اسی لحاظ سے اس کے مثل سند ''کوغریب'' کہیں گے۔

فالاولُ المتواتر ُوهو المفيدُ لِلعلمِ اليقينيِّ فاخرجَ النظريَّ على مایاتی تقريرُہ بشروطِهِ التی تقدمتْ و اليقينُ هو الاعتقادُالجازمُ المطابقُ وهذا هو المعتمدُ ان الخبرَالمتواترَ يُفيدُ العلمَ الضروريَ وهو الذی يضطرُ الانسانُ اليه بحيثِ لا يُمكن دفعُه.

**ترجمہ**: پس پہلی قسم خبر متواتر ہے اور وہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ یقین کی قید نے نظری کو خارج کردیا اس دلیل کی بنیاد پر جس کی تقریر آگے آئے گی اپنی ان شرائط کے ساتھ جو گذر چکی ہیں اور یقین اس اعتقاد کو کہتے ہیں کہ جو پختہ ہونے کے ساتھ واقع کے مطابق ہو، اور یہی بات قابل اعتماد بھی ہے کہ خبر متواتر علم یقینی ضروری کا فائدہ دیتی ہے، اور علم ضروری وہ علم کہلاتا ہے جس کی جانب انسان مجبور ہوتا ہے اس طور پر کہ اس کے دفاع پر بھی قدرت نہ ہو۔

## خبر متواتر کا حکم

**توضیح**: مصنفؒ نے اس عبارت میں متواتر کا فائدہ بیان کیا ہے کہ تواتر سے علم یقینی بدیہی حاصل ہوتا ہے۔

قولہ فاخرج الخ ضمیر کا مرجع ''الیقینی'' ہے اور یقینی سے مراد ضروری ہے کیونکہ علم یقینی علم نظری کا قسیم (مقابل) نہیں ہے لہٰذا علم یقینی (بمعنی ضروری) کی قید سے علم نظری خارج ہوگیا۔

قوله بشروطه الخ اس کا تعلق متن کی عبارت الاوّل سے ہے جیسا کہ ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

**وقیل لا یُفیدالعلمَ الا نظریاولیس بشئیِ لان العلمَ بالمتواترِ حاصلٌ لِمَن لیس لہ اھلیةُ النظرِ کالعامی اذالنظرُ ترتیبُ امورٍ معلومةٍ او مظنونةٍ یتوصَّل بھاالی علومٍ اوظنونٍ ولیس فی العامی اھلیةُ ذلک فلو کان نظریاً لَماحصلَ لھم.**

**ترجمہ**: اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ خبر متواتر صرف علم نظری کا فائدہ دیتی ہے لیکن یہ بات قابل اعتماد نہیں ہے اسلئے کہ متواتر کے ذریعہ علم (یقین) اس شخص کو بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت نہیں ہوتی جیسا کہ عام لوگ، اس لئے کہ نظر ان امور معلومہ یا امورِ مظنونہ کو ترتیب دینے کا نام ہے جن کے ذریعہ وہ (ترتیب دینے والا) علوم (یقینیات) یا ظنون (ظنیات) تک پہنچ سکتا ہے حالانکہ عام آدمی کے اندر اس کی اہلیت وصلاحیت ہی نہیں ہے، لہٰذا اگر خبر متواتر کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم نظری ہوتا تو یہ علم عوام الناس کو حاصل نہ ہوتا۔

**توضیح**: خلاصہ یہ ہے کہ اولاً مصنفؒ نے بعض حضرات کا خیال ظاہر کیا کہ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوگا وہ نظری ہوگا، مصنفؒ نے اس مذہب کی تردید کی ہے، اس عبارت سے اس تردید کو مدلل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر خبرِ متواتر سے علم نظری حاصل ہوتا تو عوام کو حاصل نہ ہوتا کیونکہ عوام میں صغری کبری ملانے کی اہلیت ہی نہیں ہے جب کہ یہ علم عام حضرات کو بھی حاصل ہوتا ہے لہٰذا ان کی رائے درست نہیں ہے۔

**ولَاحَ بھذا التقریرِ الفرقُ بین علمِ الضروریِ والعلمِ النظریِ، اذِ الضروریُ یُفید العلمَ بلااستدلالٍ، والنظریُ یُفیدُہ وَلکنْ مع الاستدلالِ علی الافادةِ وانَّ الضروریَ یحصلُ لِکلِ**

سامعٍ والنظریَ لایحصل الا لِمَن له اھلیۃُ النظر .

**ترجمہ**: اس تقریر سے علم ضروری اور علم نظری کے درمیان فرق واضح ہوگیا، اس لئے کہ علم ضروری بغیر استدلال کے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، اور علم نظری اس کا فائدہ دیتا ہے لیکن افادہ پر استدلال کے ساتھ، اور (دوسرا فرق یہ ہے کہ) علم ضروری ہر سننے والے کو حاصل ہوتا ہے لیکن علم نظری صرف اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت ہو۔

**توضیح**: اس عبارت میں مصنفؒ نے علم نظری اور علم ضروری کے درمیان دو طریقے سے فرق بیان کیا ہے، پہلا فرق یہ ہے کہ علم ضروری بغیر غور وفکر نیز استدلال یعنی صغریٰ کبریٰ ملائے بغیر حاصل ہو جاتا ہے، اس کے برخلاف علم نظری غور وفکر واستدلال کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ علم ضروری ہر کس وناکس کو حاصل ہو جاتا ہے، لیکن علم نظری کیلئے اہلیت اور صلاحیت کا ہونا ضروری ہے لہٰذا علم نظری بازاری شخص کو حاصل نہیں ہوتا،

وانّمااَبھمتُ شروطَ التواترِ فی الاصلِ لانه علی ھذه الکیفیۃِ لیس من مباحثِ علمِ الاسنادِاذعلمُ الاسنادِ یُبحَثُ فیه عن صحۃِ الحدیثِ وضعفِهٖ لیُعمَلَ به اویُترَکَ به من حیثُ صفاتِ الرجالِ وصِیَغِ الاَدَاءِ،والمتواترُلایبحثُ عن رجالِه بل یجب العملُ من غیرِ بحثٍ.

**ترجمہ**: اور میں نے اصل (یعنی متن) میں تواتر کی شرطوں کو مبہم رکھا، اس لئے کہ وہ (تواتر کی شرطوں کا ذکر) اس کیفیت پر علم الاسناد کے مباحث سے نہیں ہے، اس لئے کہ علم الاسناد وہ علم کہلاتا ہے جس میں حدیث کی صحت وضعف سے بحث کی جائے تاکہ اس پر عمل پیرا ہوا جائے یا اس کو ترک کر دیا جائے رجال کی صفات اور اداء کے صیغوں کے اعتبار سے، اور حدیث متواتر کے رجال (رواۃ) کے متعلق بحث وتفتیش نہیں کی جاتی بلکہ بغیر بحث وتحقیق کے متواتر پر عمل پیرا ہونا ضروری ہوتا ہے۔

**توضیح**: ماقبل (متن) میں مصنفؒ نے خبر متواتر کو بیان کیا ہے لیکن متن میں اس کی شرائط ذکر نہیں کی، مذکورہ بالا عبارت سے اس (عدمِ ذکر) کی وجہ بیان کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر متواتر کی دو حیثیتیں ہیں (۱) دیگر اخبار کی طرح اس کا بھی خبر ہونا (۲) اس کی تمام شرائط کو ملحوظ رکھنا، چنانچہ متواتر کے خبر ہونے کی حیثیت سے علم الاسناد میں بحث ہوتی ہے۔ (علم الاسناد وہ علم ہے جس میں حدیث کے صحیح اور ضعیف ہونے سے بحث کی جائے تا کہ صحیح ہونے کی صورت میں اس پر عمل کیا جائے اور ضعیف ہونے کی صورت میں اس پر عمل نہ کیا جائے، نیز اس علم میں راویوں کی عدالت وضبط جیسے اوصاف، اور صیغہٴ اداء یعنی راوی کا حدثنا، انبانا، سمعنا وغیرہ قول سے بحث کی جاتی ہے) اور دوسری حیثیت یعنی اس میں تمام شرائط ملحوظ ہونا اس حیثیت سے متواتر سے علم الاسناد میں بحث نہیں ہوتی ہے کیونکہ خبر متواتر پر تو عمل کرنا واجب اور ضروری ہے اس کے رواۃ کے اوصاف اور صیغہٴ اداء سے بحث کئے بغیر، حاصل یہ ہے کہ اول حیثیت سے علم الاسناد میں متواتر سے بحث ہوتی ہے اس لئے اس کو اصل متن میں ذکر کیا، او ردوسری حیثیت سے علم الاسناد میں متواتر سے بحث نہیں ہوتی ہے اس لئے شرائط کو متن میں ذکر نہ کیا۔ واللہ اعلم بالصواب

**فائدہ**: ذَکَرَ ابنُ الصلاح اَنّ مثالَ المتواترِ علی التفسیرِ المتقدمِ یَعِزُ وجودُہ الاان یُدَّعٰی ذلك فی حدیثِ مَنْ کذبَ عَلّی متعمدًا فَلْیَتبَوَّءْ مقعدَہ من النارِ ومااَدّعاہ من العِزَّۃِ ممنوعٌ وکذا مااَدّعاہ غیرُہ من العدمِ لان ذلك نشأَ عن قلۃِ الاطلاعِ علی کثرۃِ الطُرُقِ واحوالِ الرجالِ وصفاتِھم المقتضیۃِ لِابعادِ العادۃِ ان یتواطئوا علی الکذبِ أویحصلُ منھم اتفاقا.

**ترجمہ**: حافظ ابن صلاحؒ نے بیان کیا کہ گذشتہ وضاحت کے مطابق خبر متواتر کا وجود شاذ ونادر ہوگا، مگر یہ کہ حدیث "من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعدہ من النار"

کے متعلق اس (تواتر) کا دعوی کیا جا سکتا ہے لیکن حافظ ابن صلاحؒ نے جس قلت کا دعوی کیا ہے وہ تسلیم نہیں ہے، اسی طرح حافظ ابن صلاحؒ کے علاوہ دیگر حضرات نے جو خبر متواتر کے عدم وجود کا دعوی کیا ہے (تسلیم نہیں ہے) اسلئے کہ یہ (دونوں دعوے) کثرت اسانید اور روات کے ان احوال وصفات سے واقفیت کی کمی کی وجہ سے ہیں جو تقاضا کرتی ہیں عادۃً (عقل کے) اس بات کے بعید قرار دینے کو کہ وہ (یعنی رواۃ کثیرۃ متصفہ بالصفات) عمداً جھوٹ پر اتفاق کریں یا بلا قصد ان سب سے جھوٹ کا صدور ہو۔

**توضیح**: مصنفؒ نے فائدہ ۵ کے تحت دو دعوے ذکر کر کے ان کا جواب دیا ہے، پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ خبر متواتر کا وجود مذکورہ شرائطِ خمسہ کے مطابق بہت کم ہے لیکن حدیث "من کذب علی الخ کے متعلق تواتر کا دعوی کیا جا سکتا ہے دوسرا دعوی "و کذا ماادعاہ غیرہ من العدم" سے بیان کیا کہ مذکورہ شرائط کے مطابق خبر متواتر کا وجود نہیں، اس لئے کہ کوئی خبر ان سب شرائط کو جامع نہیں ہے، پہلا دعویٰ حافظ ابن صلاحؒ نے کیا اور دوسرا دعوی ابن حبانؒ اور حازمیؒ کا ہے، گویا ان حضرات کے نزدیک شرائط بہت سخت ہیں، جواب کا ماحصل یہ ہے کہ یہ دونوں دعوے در حقیقت کثرتِ طرق اور روات کے ان احوال وصفات سے کم واقفیت کی وجہ سے کئے جن کی بنیاد پر توافق علی الکذب محال ہو جاتا ہے، اور عدمِ علم یا قلتِ علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس شئی کا وجود ہی نہ ہو یا ہو لیکن کم ہو۔

وَمِنْ اَحسنِ مایُقَرَّرُبه کونُ المتواترموجوداوجودَ کثرةٍ فی الاحادیثِ اَن الکتبَ المشهورةَ المتداولةَ بایدی اهلِ العلم شرقاً وغرباً المقطوعةَ عندهم بصحةِ نسبتِها الی مصنفیها اذااجتمعتْ الی اِخراجِ حدیثٍ وتَعدَّدتْ طرقُه تعدداً تُحیل العادةُ تواطؤَهم علی الکذبِ الی آخرِ الشروطِ افادالعلمَ الیقینیَ بصحةِ نسبتِهِ الی قائِله ومثلُ ذلک فی الکتبِ المشهورةِ کثیرٌ.

**ترجمہ**: اور سب سے بہتر وہ بات جس سے احادیث نبویہ میں کثرت سے متواتر کے

پائے جانے کو ثابت کیا جاتا ہے یہ ہے کہ وہ مشہور کتب احادیث جو اہل علم کے درمیان مشرق و مغرب میں رائج ہیں اور جن کتابوں کی ان کے مصنفین کی جانب انتساب کی صحت ان علماء کے نزدیک یقینی ہے جب یہ کتابیں کسی حدیث کی تخریج پر جمع ہو جائیں، اور اس کی اسانید اتنی کثیر ہوں کہ عادت (عرف) ان روایات کے توافق علی الکذب کو محال قرار دے دوسری تمام شرائط کے ساتھ، تو یہ (اجتماع اور تعددِ طرق) علم یقینی کا فائدہ دے گا اس حدیث کی اس کے قائل کی جانب انتساب کے صحیح ہونے کے بارے میں، اور مشہور کتابوں میں اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔

**توضیح**: اس عبارت سے احادیث میں تواتر کے عدم وجود یا قلت کے قائلین کے بر خلاف تواتر کے کثرتِ وجود کو دلیل سے ثابت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ احادیثِ نبویہ میں تواتر کے عدم یا قلت کا دعوی کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ وہ کتبِ احادیث جو اپنی شہرت کی وجہ سے قابل اعتماد ہیں اور ان کو تلقی بالقبول حاصل ہے وہ تمام کتب حدیث کی تخریج پر متفق ہوں (یعنی وہ حدیث تمام کتابوں موجود ہو) نیز اس میں کثرتِ اسانید کے ساتھ تواتر کی دیگر شرائط پائی جائیں وہ علم یقینی کا فائدہ پہنچائیں گی لہٰذا متواتر ہوں گی اور ایسی احادیث ان کتابوں میں بکثرت موجود ہیں تتبع اور تلاش کے بعد ان کا علم ہو سکتا ہے۔

ففی الشرح للقاری: قال السخاویؒ ذکر شیخنا فی الاحادیث بالتواتر حدیث "الشفاعة" و "الحوض" وان عدروا تها من الصحابة زاد علی الاربعین الخ (شرح الشرح ص/۱۸۹)

> وَالثانی وهو اولُ اقسامِ الآحادِ ما له طرقٌ محصورةٌ باکثرَ من اثنینِ وهو المشهورُ عند المحدثین سُمِیَ بذلك لوُضوحِه وهو المستفیضُ علی رَأیِ جماعةٍ من ائمةِ الفقهاءِ، سُمی بذلك لانتشارِه مِنْ فَاضَ الماءُ یَفِیضُ فیضًا، ومنهم مَنْ غایَرَ بین المستفیضِ والمشهورِ بانَّ المستفیضَ یکونُ فی ابتدائِه وانتهائِه سواءً، والمشهورُ

اعمُ من ذلك ،ومنهم مَنْ غايَرَ على كيفيةِ اخرىٰ،وليس مِنْ مباحثِ هذاالفنِ ثم المشهورُ يُطْلَقُ على ما حرَّرْنَاه وعلى مااشْتَهَرَ على الاَلْسِنَةِ فيشمَل ماله اسنادٌ واحدٌ فصاعدًابل ما لايُوجَدُ له اسنادٌ اصلاً.

**ترجمہ**: اوردوسری قسم جواخبارِ آحاد کی اقسام میں سے پہلی قسم ہےوہ خبر ہے جس کی دو سے زائد متعین سندیں ہوں،اور محدثین کے نزدیک یہی مشہور (کہلاتی) ہےاوراس کا یہ نام (مشہور) رکھا گیااس کے واضح ہونے کی وجہ سے،اوریہی مستفیض (کہلاتی) ہے ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائی میں اس کا یہ نام (مستفیض) رکھا گیااس کے شائع ہونے کی وجہ سے،یہ فاض الماء یفیض فیضًا (بمعنی کثرت سے بہنا) سے مشتق ہے،اور بعض فقہاء نے مستفیض اور مشہور کے درمیان اس طور پر فرق کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کی سند ابتداء سے انتہاء تک برابر ہواور حدیث مشہور اس سے عام ہے،اور بعض فقہاء نے دوسرے طریقے سے فرق کیا ہے،اور وہ فنِ اصولِ حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے،پھر مشہور کا اطلاق ہوتا ہےاس پر جو ہم نے تحریر کیااوراس پر بھی جولوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو،پس وہ (لفظ مشہور) شامل ہوگا اس کو جس کی ایک یا ایک سے زائد سند ہو بلکہ اس خبر کو بھی جس کی کوئی سند نہ ہو۔

## خبرمشہورکابیان

**توضیح**: احادیث چار قسم کی ہیں(۱) متواتر،جس کا ذکر ہو چکا(۲) مشہور(۳) عزیز(۴) غریب،اس عبارت میں مصنفؒ نے دوسری قسم یعنی حدیث مشہور کو بیان کیا ہے۔

یہاں اس بات کا جان لینا بھی ضروری ہے کہ صاحبِ کتاب شافعی المسلک ہیں اسی وجہ سے انہوں نے حدیث مشہور کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایاہو (ای المشہور) اول اقسام الآحادالخ کہ حدیث مشہور اخبار آحاد کی اقسام میں سے پہلی قسم ہے،

دیکھئے حدیث مشہور کو خبر آحاد کی ایک قسم قرار دیا جب کہ مذہبِ حنفی کے لحاظ سے خبر مشہور آحاد میں سے نہیں ہے بلکہ آحاد تو فقط عزیز وغریب ہیں، جس کی دلیل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز نہیں برخلاف مشہور کے کہ اس کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز ہے معلوم ہوا کہ خبر مشہور احناف کے نزدیک اخبار آحاد میں سے نہیں ہے، جیسا کہ آپ نے اصول الشاشی اور نورالانوار میں پڑھا ہوگا۔

## حدیث مشہور:

قولہ: ماله طرق الخ یعنی مشہور وہ حدیث کہلاتی ہے جس کی دو سے زائد سندیں ہوں، محصور (متعین) ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسانید کی کثرت حدِ تواتر کو نہ پہنچی ہو البتہ کسی بھی طبقہ میں تین روات سے کم نہ ہو، حدیث مشہور کو مشہور اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی کم از کم تین اسانید ہوتی ہیں جن کی وجہ سے وہ حدیث حدِ شہرت کو پہونچ جاتی ہے، اور حدیث مشہور کو مستفیض بھی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی اسانید کثیر ہوتی ہیں گویا کثرتِ اسانید کی وجہ سے اس کو شیوع حاصل ہو گیا، جیسا کہ جب پانی کثرت سے بہتا ہے تو اہلِ عرب بولتے ہیں فاض الماء، تو اس وقت پانی بھی اپنی کثرت کی وجہ سے شائع ہو جاتا ہے۔

## خبر مشہور اور مستفیض میں فرق

قولہ: و منهم من غاير الخ اکثر فقہاءِ اصولیین تو مشہور اور مستفیض دونوں کو ہم معنی قرار دیتے ہیں، جمہور محدثین کی طرح، لیکن بعض فقہاءِ اصولیین نے دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ مشہور عام ہے اور مستفیض خاص ہے اس لئے کہ حدیث مستفیض کیلئے ضروری ہے کہ روات کی تعداد ہر طبقہ میں ابتداء سے انتہاء تک برابر ہو، اس کے برخلاف حدیث مشہور میں یہ قید ملحوظ نہیں ہے۔

قولہ: و منهم غاير على كيفيه اخرى. بعض حضرات نے دونوں کے

درمیان یہ فرق ذکر کیا ہے کہ جس کو امتِ مسلمہ تعدادِ رواۃ سے صرف نظر کرتے ہوئے قبول کرے وہ حدیث مستفیض ہے ورنہ مشہور ہے۔

**قولہ:** ولیس من مباحث ھذاالفن مصنفؒ اس فرق پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس دوسرے فرق کے مطابق حدیث مستفیض اس فن (علم الاسناد) کے مباحث ہی میں سے نہ رہے گی، کیونکہ جب امت نے اس کو تعدادِ رواۃ سے قطع نظر کرتے ہوئے قبول کرلیا تو اب اس کے رواۃ سے بحث نہ ہوگی حالانکہ علم الاسناد میں احوالِ رواۃ سے بحث ہوتی ہے۔

**قولہ:** ثم المشھور الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مشہور کی دو قسمیں ہیں (۱) مشہور اصطلاحی (۲) مشہور غیر اصطلاحی (عرفی) مشہور اصطلاحی سے مراد وہی ہے جس کا ذکر سابق میں ہوا یعنی جس کو روایت کرنے والے ہر طبقہ میں تین یا تین سے زائد ہوں مگر تواتر کی تعداد سے کم ہوں۔

مشہورِ غیر اصطلاحی (عرفی) سے مراد یہ ہے کہ جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہو، اس کا اطلاق اس پر بھی صحیح ہے جس کی صرف ایک سند ہو اور اس پر بھی جس کی ایک سے زائد سند ہو بلکہ اس پر بھی جس کی کوئی سند نہ ہو اس کو مشہور لغوی بھی کہتے ہیں۔

**تنبیہ:** یہاں مشہور سے صرف مشہور اصطلاحی مراد ہے، مشہور غیر اصطلاحی مراد نہیں ہے۔

> والثالثُ العزیزُ وھوان لا یرْوِیَہ اقلُ من اثنینِ عن اثنینِ وسُمِیَ بذلك اِمَّا لقلةِ وجودِہ واِمَّا لکونِہ اعزَّ ای قَوِیَ بمجیئِہ من طریقٍ آخرَ.

**ترجمہ:** اور تیسری قسم عزیز ہے اور وہ یہ ہے جس کو دو راویوں (دو مروی عنہ) سے دو سے کم بیان نہ کریں، اور اس کا نام عزیز رکھا گیا یا تو اس کے قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے یا اس کے دوسری سند سے مروی ہو کر قوی ہونے کی وجہ سے۔

# خبر عزیز کے لغوی واصطلاحی معنی

**توضیح**: مذکورہ بالا عبارت میں مصنفؒ نے حدیث عزیز کی تعریف بیان کی ہے حدیث عزیز وہ ہے کہ جس کے رواۃ کسی بھی طبقہ میں دو سے کم نہ ہوں چاہے ہر طبقہ میں دو ہی ہوں یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔

## وجہ تسمیہ

قولہ: سمی بذلك الخ مصنفؒ نے عزیز نام رکھنے کی دو وجہ تسمیہ بیان کی ہیں، وجہ تسمیہ جاننے سے پہلے لفظ عزیز کے مشتق منہ کا جان لینا ضروری ہے لفظ عزیز یا تو **عز یعز** بمعنی قل وندر سے (باب ضرب) مشتق ہے اس کے معنی ہیں قلیل ہونا، نادر ہونا، یا عز یعز (باب فتح) سے مشتق ہے اس کے معنی ہیں قوی و اشتد یعنی قوی اور مضبوط ہونا، اول کی وجہ تسمیہ یہ ذکر کی کہ اس کے قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے جب کہ یہ عز یعز سے مشتق ہو اور اگر عز یعز (باب فتح) سے مشتق مانا جائے تو پھر وجہ تسمیہ یہ ہو گی کہ دوسری سند سے مروی ہونے کی وجہ سے اس کو قوت حاصل ہو گئی اس لئے اس کو عزیز بمعنی قوی کہتے ہیں۔

وليس شرطاللصحيح خلافالِمَن زَعَمَه وهوابوعلى الجبائىُ من المعتزلةِ وَاليهِ يُؤمى كلامُ الحاكِم ابى عبدِاللّٰه فى علومِ الحديثِ حيث قال: الصحيحُ هو الذى يرويه الصحابىُ الزائلُ عنه اسمُ الجهالةِ بان يكون لَه رَاوِيانِ ثم يتداولُه اهلُ الحديثِ الى وقتنا كالشهادةِ على الشهادةِ.

**ترجمہ**: اور خبر کا عزیز ہونا اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، برخلاف ان کے جنھوں نے اس بات کا خیال کیا ہے (کہ حدیث کا عزیز ہونا حدیث کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے) اور وہ ابو علی جبائی معتزلی ہیں اور اسی بات کی جانب حاکم ابو عبداللہ کا

کلام (ان کی کتاب ''معرفۃ علوم الحدیث'') میں اشارہ کرتا ہے جیسا کہ انھوں نے فرمایا: حدیث صحیح وہ ہے جس کو وہ صحابی روایت کرے جس سے اسمِ جہالت زائل ہو اس طور پر کہ اس حدیث کے دو روایت کرنے والے ہوں، پھر اس حدیث کو محدثین ہم تک بیان کرتے رہیں ہوں مثلاً شہادت علی الشہادت۔

## کیا خبر کے صحیح ہونے کے لئے عزیز ہونا شرط ہے؟

**توضیح**: اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ نے ایک اختلافی مسئلہ کو بیان فرمایا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ کیا حدیث کے صحیح ہونے کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے یا حدیث غریب بھی صحیح ہوسکتی ہے؟ چنانچہ جمہور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ حدیث غریب بھی صحیح ہوسکتی ہے، اس کے برخلاف ابوعلی جبائی کا مذہب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کے لئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے حدیث غریب صحیح نہیں ہوسکتی، اور حاکم ابوعبداللہ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حاکم کی عبارت الصحیح هو الذی یرویه الخ سے اشارۃً معلوم ہوتا ہے بایں طور کہ حاکم نے یہ شرط لگائی کہ صحابی سے دو راوی روایت کرنے والے ہوں پھر بعد کے ہر طبقہ میں رواۃ میں اس طرح زیادتی ہو کہ ہر راوی سے کم از کم دو راوی روایت کرنے والے ہوں جیسا کہ شہادت علی الشہادت میں کہ ہر شاہدِ اصلی کے علاوہ دو شاہد فرع کا ہونا ضروری ہے۔ (علی مذهب الشافعی)

**تنبیہ**: حاکم کی عبارت کی اوپر جو تشریح ذکر کی گئی یہ اس تقدیر پر ہے جب کہ ''لہ'' کی ضمیر ''الصحیح'' کی طرف راجع ہو اور ''بان یکون'' کی باء ''مع'' کے معنی میں ہو، اگرچہ یہ احتمال زیادہ واضح نہیں ہے جیسا کہ خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کی جانب لفظ ''یؤمی'' سے اشارہ کیا ہے۔

وصرّح القاضی ابو بکر بنُ العربیِ فی شرحِ البخاریِ بانَّ ذلك شرطُ البخاریِ واجاب عما اُورِدَ علیه من ذلك بجوابٍ فیه نظرٌ

لانہ قال: فان قیل حدیثُ الاعمالِ بالنیّاتِ فردٌ لم یَروِہِ عن عمرؓ الاعلقمةُ، قلنا قد خَطَبَ بہ عمرؓ علی المنبرِ بحضرةِ الصحابةِ ولولا انھم یعرفونہ لَاَ نکَرُوہ کذا قال.

**ترجمہ** : اور قاضی ابو بکر ابن العربیؒ نے شرح بخاری میں صراحت کی ہے کہ وہ (حدیث کا عزیز ہونا) بخاری کی شرط ہے، اور ابن العربی نے اس (اشتراط) کی وجہ سے اپنے اوپر وارد ہونے والے اشکال کا وہ جواب دیا جو محل نظر ہے، اس لئے کہ قاضی ابو بکرؒ نے فرمایا: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حدیث "انما الاعمال بالنیّات" فرد (یعنی غریب) ہے (اس لئے کہ) اس حدیث کو حضرت عمرؓ سے صرف علقمہ نے بیان کیا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو صحابۂ کرام کی موجودگی میں منبر پر بیان کیا ہے اگر صحابۂ کرام اس حدیث کو نہ جانتے تو یقیناً اس کا انکار کر دیتے: ابن عربی نے اسی طرح سے ذکر کیا ہے۔

**توضیح** : حدیث عزیز کا بیان چل رہا ہے کہ صحت حدیث کے لئے عزیز ہونا شرط ہے یا نہیں ہے اب یہاں سے قاضی ابو بکر ابن العربی کی ایک تحقیق پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قاضی ابو بکر ابن العربیؒ نے اپنی شرح بخاری میں یہ صراحت کی ہے کہ امام بخاریؒ کے نزدیک صحیح حدیث کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے، گویا ابن العربی کے بقول امام بخاری نے اپنی کتاب "الجامع الصحیح" میں کوئی حدیث غریب ذکر نہیں کی۔

قولہ: واجاب الخ حافظ ابن حجرؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن العربی کی یہ رائے درست نہیں ہے اس لئے کہ ان کی تصریح کا مقتضاء تو یہ ہے کہ بخاری میں کوئی حدیث بھی غریب نہ ہو جب کہ بخاری میں احادیث غریبہ مذکور ہیں اسی طرح بخاری میں مذکور احادیث غریبہ سے وارد ہونے والے اعتراض کا ابن العربی نے جو جواب دیا ہے وہ بھی درست نہیں ہے، مثلاً بخاری کی پہلی حدیث "انما الاعمال بالنیات" غریب ہے اس لئے کہ اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے صرف حضرت عمرؓ نے

اور حضرت عمرؓ سے تنہا حضرت علقمہ نے روایت کیا ہے، اس کا ابن العربی نے یہ جواب دیا کہ اس روایت میں تفرد ہے ہی نہیں؛ کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس روایت کو صحابۂ کرامؓ کے سامنے منبر پر بیان کیا اور تمام صحابہؓ نے اسکو سنا کسی نے نکیر نہیں کی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث کو پہلے سے جانتے تھے ورنہ اس کا انکار کر دیتے، لہٰذا مذکورہ حدیث غریب نہیں ہے۔

**قوله** :جواب فيه نظرٌ اس جواب میں نظر اس طور پر ہے کہ صحابۂ کرامؓ کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ صحابہ نے اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم سے سنا ہو، اسی طرح حدیث کے عزیز ہونے کیلئے سننا کافی نہیں ہے بلکہ دو راویوں کا روایت کرنا شرط ہے۔

**وتُعُقِّبَ بانه لا يلزَم من كونِهم سكتوا عنه ان يكونُوا سَمِعُوه من غيره وبانّ هذا لو سُلِّمَ في عمرَ رضى الله تعالى عنه، مُنِعَ في تفردِ علقمةَ عنه ثم تفرُّدِ محمدِ بنِ ابراهيمَ به عن علقمةَ ثم تفرُّدِ يحيى بنِ سعيدٍ به عن محمدٍ على ما هو الصحيحُ المعروفُ عند المحدثين.**

**ترجمہ** :اور ابن العربی کے جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ صحابۂ کرامؓ کے خاموش رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے یہ حدیث حضرت عمرؓ کے علاوہ سے بھی سنی ہو، نیز یہ کہ اگر یہ (عدم تفرد) حضرت عمرؓ کے حق میں مان لیا جائے تو حضرت عمرؓ سے حضرت علقمہ کے متفرد ہونے پھر محمد بن ابراہیم کے اس حدیث کی روایت میں علقمہ سے متفرد ہونے اور یحیٰ بن سعید کے محمد بن ابراہیم سے متفرد ہونے میں تسلیم نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ یہی محدثین کے یہاں معروف و مشہور ہے۔

**توضیح** : قاضی ابوبکر ابن عربی کے مذکورہ جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ مذکورہ حدیث **انما الاعمال الخ** کو حضرت عمرؓ کا صحابۂ کرامؓ کے سامنے منبر پر بیان کرنا اور اس پر صحابہ کرام کا خاموش رہ کر نکیر نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ صحابۂ کرام نے یہ حدیث حضرت عمرؓ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم سے بھی سنی ہو، جس سے حضرت عمرؓ کا

تفرد زائل ہو جائے نیز اگر اس سکوت کی وجہ سے حضرت عمرؓ کے عدمِ تفرد کا اعتراض ختم ہو جائے تو حضرت علقمہ، محمد بن ابراہیم، اور یحیی بن سعید کا تفرد تب بھی زائل نہ ہوگا اور حدیث غریب ہی رہے گی لہٰذا ابن العربی کا یہ کہنا کہ حدیث عزیز بخاری کی شرط ہے درست نہیں ہے۔

وقد وردتْ لهم متابعاتٌ لا يُعْتَبَرُ بها و كذا لانُسَلِّمُ جوابَه في غيرِ حديثِ عمرَ، قال ابنُ رُشَيد: ولقد كان يَكفِي القاضيَ في بطلانِ ما ادّعٰى انه شرطُ البخاري اولُ حديثٍ مذكورٍ فيه.

**ترجمہ**: اور ان (متفرد راویوں) کے کچھ ایسے متابعات آئے ہیں جن کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اسی طرح ہمیں ان کا وہ جواب بھی تسلیم نہیں (جو ابن العربی نے) حضرت عمرؓ کی مذکورہ حدیث کے علاوہ کے سلسلہ میں دیا ہے، ابن رشید نے فرمایا: کہ قاضی (ابن العربی) کے لئے اس دعوے کے بطلان میں کہ وہ (حدیث کا عزیز ہونا) بخاری کی شرط ہے پہلی وہ حدیث کافی ہے جو بخاری میں مذکور ہے۔

## ایک اعتراض اور اس کا جواب

**توضیح**: مذکورہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ آپ نے حضرت عمر سے یحیٰی بن سعید تک تمام رواۃ کو متفرد قرار دیا جس کی وجہ سے آپ نے مذکورہ حدیث انما الاعمال الخ کو غریب کہا، ہم کہتے ہیں کہ ان رواۃ کے توابع موجود ہیں یعنی دیگر رواۃ نے بھی اس حدیث کو مذکورہ طبقات میں روایت کیا ہے، لہٰذا حدیث عزیز ہوگی نہ کہ غریب، مصنفؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگرچہ ان رواۃ کے توابع موجود ہیں لیکن وہ اس درجہ ضعیف ہیں کہ ان میں تابع بننے کی اہلیت نہیں ہے لہٰذا حدیث غریب ہی رہی۔

**قولہ**: و كذا لانسلم الخ اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث انما الاعمال بالنیات الخ کے علاوہ بخاری میں ایسی احادیث اور بھی ہیں جن کے رواۃ متفرد ہیں

ابن العربی نے ان احادیثِ غریبہ مذکورہ فی کتاب البخاری کے جو پُر تکلف جوابات دیئے ہیں وہ جوابات بھی تسلیم نہیں ہیں۔

**قولہ:** قال ابن رشید الخ مصنفؒ نے اپنی تائید میں ابن رشید کا قول ذکر کیا ہے کہ قاضی ابوبکر ابن العربی کے اس دعوے کے ابطال کیلئے کہ (عزیز ہونا بخاری کی شرط ہے) بخاری کی پہلی حدیث انما الاعمال بالنیات ہی کافی ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تفصیلاً اس کو ذکر کر دیا ہے۔

**تنبیہ:** اول حدیث یکفی کا فاعل اور القاضی یکفی کا مفعول بہ مقدم ہے۔

وادّعى ابنُ حِبان نقيضَ دعواه فقال اِنَّ روايةَ اثنين عن اثنين الى ان ينتهِيَ لا يُوجَداصلاً،قلتُ اِنْ اَرَادَاَنَّ روايةَ اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهِيَ لايُوجَداصلًا فيُمْكِن ان يُسلَّمَ،واَمَّاصورةُ العزيزِالتى حرَّرْناهافموجودٌبِاَنْ لا يرويَه اقلُ من اثنين عن اقلَ من اثنين،ومثالُه مارواه الشيخان من حديثِ انسٍؓ والبخاريُ من حديثِ ابى هريرةَؓ اَنَّ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال:لا يُؤْمِنُ احدُكم حتى اكونَ اَحبَّ اليه من والِدِه وولدِهِ الحديث،ورواه عن انسٍؓ،قتادةُوعبدُ العزيزِ بنُ صهيبٍ،ورواهُ عن قتادةَ شعبةُوسعيدٌ ورواه عن عبدِالعزيزاسمٰعيلُ بنُ عُلَيَّةَ وعبدُالوارث ورواه عن كلٍ جماعةٌ.

**ترجمہ:** اور ابن حبان نے ابن العربی کے دعوے کے خلاف دعوی کرتے ہوئے یہ کہا: کہ دو راویوں کا دو ہی سے (یعنی دو مروی عنہ سے) بیان کرنا آخر سند تک ذخیرۂ حدیث میں نہیں ملتا ہے، میں (ابن حجرؒ) کہتا ہوں کہ: اگر ابن حبان کی مراد یہ ہے کہ صرف دو راویوں کی روایت صرف دو مروی عنہ سے آخرِ سند تک (ایسی کوئی حدیث) بالکل نہیں

پائی جاتی تو ممکن ہے کہ ان (ابن حبان) کی رائے تسلیم کی جائے، اور رہی حدیث عزیز
کی وہ صورت جس کو ہم نے بیان کیا وہ تو پائی جاتی ہے بایں طور کہ اس حدیث کو دو
راویوں سے کم دو مروی عنہ سے کم سے نقل نہ کریں، اور اس کی مثال وہ حدیث ہے جس
کو شیخین (امام بخاری وامام مسلم) نے حضرت انسؓ کی حدیث اور امام بخاریؒ نے
حدیثِ ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے ارشاد فرمایا
کہ تم میں سے کوئی مؤمن نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے والد
اور اولاد سے زیادہ محبوب ہو جاؤں، اور روایت کیا اس کو حضرت انسؓ سے قتادہ اور عبد
العزیز بن صہیب نے، قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور عبد العزیز سے اسماعیل ابن علیہ اور
عبد الوارث نے اور ان (چاروں) سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

**توضیح**: اس عبارت میں صاحب کتاب نے ابن حبان کا ایک دعویٰ پیش کیا ہے
جو کہ قاضی ابو بکر ابن العربی کے قولِ سابق کے خلاف ہے ابن حبان کے دعوے کا
حاصل یہ ہے کہ ذخیرۂ احادیث میں حدیث عزیز کا وجود نہیں ہے لہٰذا قاضی صاحب کا
یہ فرمانا کہ حدیث کی صحت کے لئے عزیز کا ہونا شرط ہے یہ درست نہیں ہے۔

**قولہ**: قلت الخ اس عبارت سے حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان کی رائے ذکر کرتے
ہوئے فرمایا کہ حدیث عزیز کا تحقق دو طرح سے ہوتا ہے پہلی صورت یہ ہے کہ ابتداء
سے لیکر آخرِ سند تک ہر طبقہ میں دو ہی راوی ہوں یعنی دو سے کم یا اس سے زائد نہ ہوں،
دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداءِ سند سے لیکر آخرِ سند تک ہر طبقہ میں دو سے کم راوی نہ
ہوں خواہ دو سے زائد ہوں، چنانچہ اگر آپ کی مراد پہلی صورت ہے تو آپ کی بات
قابل تسلیم ہے، اور اگر آپ کی مراد دوسری صورت ہے تو ہم کو آپ کی بات تسلیم نہیں
ہے، اس لئے کہ صورتِ ثانیہ کی مثالیں کتبِ حدیث میں بکثرت موجود ہیں، جیسا کہ
شیخین کی روایت حضرت انسؓ سے، اور اسی روایت کو امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ
سے روایت کیا ہے اور وہ روایت لایؤمن احدکم الخ ہے، اور اس روایت کو حضرت

انسؓ سے قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے اور قتادہ سے شعبہ اور سعید نے روایت کیا ہے اور عبد العزیز سے اسمٰعیل بن علیہ اور عبد الوارث نے روایت کیا ہے اس کے بعد اس روایت کو ان سب رُوات میں سے ہر ایک سے بڑی جماعت نے بیان کیا ہے لہذا ابن حبان کی رائے شکل ثانی کے لحاظ سے قابل تسلیم نہیں ہے۔

**والرابعُ الغریبُ وهو ما یَتَفَرَّدُ بروایتِه شخصٌ واحدٌ فی ایِّ موضِعٍ وَقَعَ التفردُ به من السندِ علی ما سیُقسَّمُ الیه الغریبُ المطلَقُ والغریبُ النِسْبیُ وکلُها ای الاقسامُ الاربعةُ المذکورةُ سوی الاولِ وهوالمتواترُ آحادُ ویقال لکلِ واحدٍ منهاخبرُ واحدٍ.وخبرُ الواحدِ فی اللُّغةِ ما یرویه شخصٌ واحدٌ،وفی الاصطلاحِ ما لم یجمعْ شروطَ التواترِ.**

**ترجمہ**: اور چوتھی قسم غریب ہے،اور حدیث غریب وہ ہے جس کو روایت کرنے میں ایک راوی متفرد ہو یہ تفرد سند کے کسی بھی مقام میں واقع ہوا ہو جیسا کہ آئندہ ''غریب'' کی غریبِ مطلق اور غریبِ نسبی کی طرف تقسیم کی جائے گی،اور پہلی قسم یعنی متواتر کے علاوہ مذکورہ چاروں قسمیں آحاد ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے اور خبر واحد بلحاظِ لغت وہ خبر ہے جس کو تنہا ایک شخص نقل کرے اور اصطلاح کے اعتبار سے وہ خبر ہے جس میں تواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں۔

**توضیح**: اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے حدیث کی چوتھی قسم غریب کو بیان کیا ہے۔

حدیث غریب:

حدیث غریب وہ حدیث ہے جس کی صرف ایک سند ہو یعنی جس کا راوی صرف ایک ہو خواہ ہر طبقہ میں ایک ہی ہو یا کسی طبقہ میں زائد بھی ہو گئے ہوں۔

قولہ: فی ای موضع یعنی یہ تفرد صحابی کے بعد کسی بھی طبقہ میں ہو چاہے طبقہ تابعین

میں ہو یا بعد کے کسی طبقہ میں، تو وہ حدیث غریب ہوگی، اور یہ عموم اس لئے کیا تاکہ غریب اپنی تمام اقسام کو حاوی ہو جائے۔

قولہ: و کلھا الخ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ خبر متواتر کے علاوہ دیگر قسمیں یعنی مشہور، عزیز اور غریب سب آحاد ہیں اور اصطلاحِ محدثین میں ان تینوں میں سے ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

## خبرِ واحد

قولہ: وخبر الواحد الخ یہاں سے ابن حجرؒ نے خبر واحد کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر واحد لغت کے اعتبار سے یہ ہے کہ جس کو صرف ایک شخص بیان کرے، اور اصطلاح کے اعتبار سے یہ ہے کہ جس خبر میں تواتر کی شرائط نہ پائی جائیں

وفیها ای الآحادِ المقبولُ وهو ما یَجِبُ العملُ به عند الجمهور وفیها المردودُ وهو الذی لم یَرجَح صدقُ المخبرِ به لتوقفِ الاستدلالِ بها علی البحثِ عن احوالِ رُواتِهَا دون الاولِ وهو المتواتِرُ فکله مقبولٌ لِإفادَتِه القطعَ بصدقِ مخبرِهٖ بخلافِ غیرِهٖ من اخبارِ الآحادِ لکن انما وَجَبَ العملَ بِالمقبولِ منها لانها اما ان یُوجَد فیها اصلُ صفةِ القبولِ وهو ثبوتُ صدقِ الناقِلِ او اصلُ صفةِ الردِ وهو ثبوتُ کذبِ الناقلِ اَوْلَا، فالاولُ یُغلَبُ علی الظنِ صدقَ الخبرِ لِثُبوتِ صدقِ نَاقِلِهٖ فیُؤخَذ به والثانی یُغلَب علی الظنِ کَذِبَ الخبرِ لِثُبوتِ کذبِ نَاقِلِهٖ فیُطرَحُ والثالثُ ان وُجِدَتْ قرینةٌ تُلْحِقُه باحدِ القِسْمَینِ الِتحقَ به والا فَیُتَوَقَّفُ فیه واذا تُوُقِّفَ عن العمل به صار کالمردُودِ لَا لِثُبُوتِ صفةِ الردِ بل لکونه لَمْ یُوجَد فیه صفةٌ تُوجِبُ القبولَ، واللّٰهُ اَعلَم.

**ترجمہ**: اوران میں یعنی اخبار آحاد میں سے بعض مقبول ہیں، اور مقبول وہ خبر واحد ہے کہ جس پر جمہور کے نزدیک عمل کرنا واجب ہے، اوران آحاد میں بعض مردود ہیں اور مردود وہ خبر واحد ہے کہ جس کے مخبر (ناقل) کی سچائی راجح نہ ہو، اخبار آحاد سے استدلال کے موقوف ہونے کی وجہ سے ان کے رواۃ کے احوال سے بحث کرنے پر برخلاف قسم اول یعنی متواتر کے، کیونکہ حدیث متواتر تمام کی تمام مقبول ہیں ان کے اپنے مخبر کی صداقت کا، قطعی فائدہ دینے کی وجہ سے برخلاف حدیث متواتر کے علاوہ یعنی اخبارِ آحاد کے، لیکن اخبار آحاد میں سے حدیث مقبول پر عمل کرنا لازم اور ضروری ہوتا ہے، اس لئے کہ اخبارِ آحاد میں یا تو اصل صفتِ قبول پائی جائے گی اور وہ راوی کی صداقت کا ثابت ہونا، یا اصل صفتِ رد (پائی جائے گی) اور وہ راوی کے کذب کا ثابت ہونا، یا (ان دونوں میں سے کوئی صفت) نہیں پائی جائے گی، پس اول یعنی راوی کی سچائی کا ثبوت اس حدیث کے صادق ہونے کے بارے میں غالب گمان کا فائدہ دیتا ہے اپنے راوی کی سچائی کے ثابت ہونے کی وجہ سے، چنانچہ اس پر عمل کیا جائے گا،

اور ثانی یعنی راوی کے کذب کے ثبوت سے اس خبر کے کاذب ہونے کا غالب گمان ہوتا ہے اسکے راوی کے کذب ثابت ہونے کی وجہ سے لہٰذا اس خبر کو (عمل اور قبولیت کے مرتبہ سے) گرادیا جائے گا،

تیسری صورت میں اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس کو ان دونوں قسموں (مقبول ومردود) میں سے کسی ایک کے ساتھ لاحق کردے تو اس کے ساتھ شامل ہو جائے گی، ورنہ اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور جب اس پر عمل کرنے سے متعلق توقف کیا گیا تو وہ حدیث مردود کی طرح ہو جائے گی، اس وجہ سے نہیں کہ اس میں رد کی صفت پائی گئی بلکہ اس وجہ سے کہ اس میں کوئی ایسی صفت نہیں پائی گئی جو اس کے قبول کرنے کو ثابت کرے۔

**توضیح**: قولہ وفیھا الخ اس عبارت سے راویوں کے حالات کے اعتبار سے

اخبارِ آحاد کی تقسیم مقبول اور مردود کی جانب کررہے ہیں اور خبر کو مقدم کر کے اس طرف اشارہ کیا کہ اخبارِ آحاد مقبول اور مردود میں منحصر ہیں۔

نوٹ: کتاب میں مقبول کی مذکورہ تعریف حقیقت میں اس کا حکم ہے (کما صرحہ القاری، صفحہ ۲۱۰)

**حدیث مقبول**: وہ خبر واحد ہے جس کے سب راوی معتبر (ثقہ) ہوں۔

**حدیث مردود**: وہ خبر واحد ہے جس کا کوئی راوی غیر معتبر (ضعیف) ہو۔

**تنبیہ**: کوئی حدیث فی نفسہ مردود (غیر مقبول) نہیں ہوسکتی، صرف راوی کے غیر معتبر ہونے کی وجہ سے مردود کہلاتی ہے۔

**قولہ**: لتوقف الاستدلال الخ یہ اخبار آحاد کے مقبول اور مردود میں منحصر ہونے کی دلیل ہے، دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اخبار آحاد سے استدلال موقوف ہے ان کے رُوات کے احوال کی چھان بین پر، اور راوی معتبر بھی ہوتے ہیں اور غیر معتبر بھی، اس لئے اخبار آحاد کی دو ہی قسمیں ہوں گی کیونکہ تحقیق سے جس حدیث کے تمام رواۃ معتبر ثابت ہوں گے وہ مقبول ہوگی اور جس کا کوئی ایک راوی بھی غیر معتبر ہوگا وہ مردود (غیر مقبول) ہوگی۔

**قولہ**: دون الاول الخ یعنی متواتر سے استدلال کے لئے اس کے رواۃ کے احوال کی چھان بین ضروری نہیں ہے اور جب رواۃ کی تحقیق پر متواتر سے استدلال کا مدار نہیں تو پھر متواتر کی مقبول اور مردود کی جانب تقسیم بھی نہ ہوگی لہٰذا ہر متواتر مقبول ہے۔

**قولہ**: لافادتہ الخ یعنی حدیث متواتر کے رواۃ کی تحقیق ضروری نہیں ہے کیونکہ اسمیں رواۃ کی کثرت کی وجہ سے اور دیگر شرائط کی وجہ سے ادنیٰ شک وشبہ باقی نہیں رہتا بر خلاف اخبار آحاد کے کہ ان سے قطعیت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے رواۃ کے متعلق تتبع اور تحقیق کرنا ضروری ہے جیسا کہ اوپر گذرا، لہٰذا مقبول پر عمل کیا جائے گا اور مردود کو ترک کردیا جائے گا۔

**قولہ**: لانہا الخ سیاقِ کلام کے ظاہر سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ یہ مقبول پر عمل کے واجب ہونے کی دلیل ہے حالانکہ یہ فی الواقع اخبار آحاد کے مقبول اور مردود کی جانب منقسم

ہونے کی دلیل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اخبار آحاد سے استدلال چونکہ ان کے رُوات کے احوال کی تفتیش پر موقوف ہے لہٰذا تحقیق وتفتیش کے بعدان کے رواۃ کے بارے میں یا تو وصفِ قبول کی دلیل معلوم ہوگی بایں طور کہ ان کا سچا ہونا ثابت ہو یا وصفِ رد کی دلیل معلوم ہوگی بایں طور کہ کسی بھی ایک راوی کا جھوٹا ہونا ثابت ہوجائے، یاراوی کا نہ کذب ثابت ہواور نہ صدق ثابت ہو، پہلی صورت میں حدیث مقبول ہوگی اس لئے کہ راویوں کی سچائی ثابت ہونے کی وجہ سے حدیث کا صدق (واقعہ کے مطابق ہونے) کا غالب گمان حاصل ہوگیا اور ظنِ غالب کو یقین کا حکم دیا جاتا ہے، اور دوسری صورت میں مردود (نا قابلِ عمل) ہوگی کیونکہ کسی بھی ایک راوی کے کاذب ہونے کے ثبوت سے خبر کے کذب (خلاف واقع) ہونے کا ظن غالب ہوگیا اور تیسری صورت کہ نہ صدق ثابت ہواور نہ کذب ثابت ہواگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جواس کو مقبول ہونے کے ساتھ لاحق کردے تو اسے مقبول شمار کیا جائے گا، مثلاً سئی الحفظ یا مستور الحال راوی کی کوئی معتبر راوی متابعت کرے تو اس سئی الحفظ اور مستور الحال راوی کی روایت مقبول ہوگی، اور اگر مردود کے ساتھ لاحق کرنے والا قرینہ پایا گیا تو اسے مردود قرار دیا جائے گا، مثلاً ثقات کی مخالفت کرنا یا کسی ایسی علت کا پایا جانا جو راوی کے وہم پر دلالت کرے تو اس مخالفت کرنے والے راوی کی حدیث مردود ہوگی،

اور اگر کسی طرح کا کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو اس پر عمل کرنے اور اس کو قبول کرنے سے توقف کیا جائے گا لہٰذا یہ بھی مردود بمعنی متروک عن العمل ہوگی۔

اس پوری تقریر سے واضح ہوگیا کہ اخبار آحاد کی مقبول اور غیر مقبول کی جانب تقسیم کیوں ہوئی؟

**قولہ:** لالثبوت الرد الخ یعنی متوقف فیہ کو مثلِ مردود قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسا قرینہ نہیں پایا گیا جو جانبِ قبول کو ترجیح دے، رد کرنے کی یہ علت نہیں ہے کہ اس میں کوئی صفتِ رد پائی گئی۔

وقديَقَعُ فِيها  اى فى اخبارِ الآحادِ المنقسمةِ الى مشهورٍ وعزيزٍ وغريبٍ مايُفِيد العلمَ النظرىَ  بالقرائنِ على  المختار خلافا لِمَن ابىٰ ذلك والخلافُ فى التحقيقِ لفظىٌ لان مَن جوَّز اطلاقَ العلمِ قيَّده بكونه نظريًا وهو الحاصلُ عن الاستدلالِ ومَن ابىٰ الاطلاقَ خصَّ لفظَ العلم بالمتواترِ  وماعداهُ عنده ظنىٌّ، لكنه لايَنْفِى انَّ مَا احتُفَ بالقرائنِ ارجحُ مِمَّاخَلَا عنها.

**ترجمہ** :اور کبھی ان میں یعنی ان اخبارِ آحاد میں جو مشہور، عزیز، غریب کی جانب منقسم ہیں کوئی ایسی بات پائی جاتی ہے جو قرائن کی وجہ سے علم (یقین) نظری کا فائدہ دیتی ہے مختار قول پر، برخلاف ان حضرات کے جنھوں نے اس کا انکار کیا، لیکن یہ اختلاف در حقیقت لفظی ہے، اس لئے کہ جنہوں نے اخبار آحاد سے حاصل ہونے والے علم پر علم کا اطلاق جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس علم کو نظری ہونے کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے (اور علم نظری وہ علم ہے جو استدلال یعنی مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہو) اور جنھوں نے اخبار آحاد سے حاصل ہونے والے علم پر علم کے اطلاق کرنے کا انکار کیا ہے تو انہوں نے لفظ علم کو متواتر کے ساتھ خاص کیا ہے اور متواتر کے علاوہ اس کے نزدیک ظنی ہے لیکن وہ (الآبی) اس کا انکار نہیں کرتا (تسلیم کرتا ہے) کہ وہ خبر جس کے ساتھ قرائن مل جائیں زیادہ راجح ہے اس خبر کے مقابلے میں جو قرائن سے خالی ہو۔

**توضیح** :اخبار آحاد کے متعلق اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ اس کی تین قسمیں ہیں مشہور، عزیز، غریب، اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حدیث متواتر سے علم یقینی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور اخبار آحاد (مقبول) مفید ظن ہوتی ہیں، اب مذکورہ عبارت سے بیان کرنا چاہتے ہیں کہ کبھی اخبار آحاد سے علم نظری (یقینی) حاصل ہوتا ہے قرائن کی وجہ سے یہی مختار قول ہے لیکن بعض محدثین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

قوله: والخلاف فی التحقیق الخ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فی الواقع یہ اختلاف لفظی ہے، حقیقی نہیں ہے اس لئے کہ جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ خبر واحد سے کبھی علم (یقین) حاصل ہوتا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ خبر واحد سے کبھی ایسے علم نظری کا فائدہ ہوتا ہے جو قرائن میں غور و فکر کے بعد حاصل ہوتا ہے، ایسا نہیں کہ قرائن سے صرفِ نظر کرتے ہوئے صرف خبر واحد مفید علم ہے، اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ علم (یقین) صرف متواتر سے حاصل ہوتا ہے اور خبر واحد صرف مفید ظن ہے ان کی مراد یہ ہے کہ خبر واحد سے بغیر قرائن کے صرف ظن حاصل ہوتا ہے، اور اس بات کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ وہ خبر واحد جس کے ساتھ قرائن مل جائیں اس خبر واحد سے راجح ہے جو قرائن سے خالی ہو لہٰذا خبر واحد محتف بالقرائن افادۂ ظن کے بجائے علم (یقین) کا افادہ کرے گی، چنانچہ اختلاف لفظی ہوا۔

والخبرُ المحتفُ بالقرائنِ انواعٌ، منها ما اخرجه الشیخان فی صَحِیْحَیْهِمَا مما لم یبلُغ حدَّالتواترِ فانه احتُف به قرائنُ، منها جلالتهما فی هذاالشانِ وتَقَدُّمُهُمَا فی تمییزِ الصحیحِ علی غیرِهما وتلقِی العلماءِ لکتابیهمابالقبولِ، وهذاالتلقِی وحده اقویٰ فی افادةِ العلمِ مِنْ مجردِ کثرةِ الطرقِ القاصرةِ عن التواترِ الا اَنَّ هذا یُختص بما لم یَنْتَقِدْه احدٌ من الحفَّاظِ مما فی الکتابین وبمالم یقعِ التخالفُ بین مدلولیه مِمَّا وَقَعَ فی الکتابینِ حیث لا ترجیحَ لاستحالةِ ان یفیدَ المتناقضانِ العلمَ بصدقِها من غیرِ ترجیحٍ لاحدِهما علی الآخرِ وما عداذلك فالاجماعُ حاصلٌ علی تسلیمِ صحتِه.

**ترجمہ**: اور وہ خبر جس کے ساتھ قرائن مل جائیں اس کی چند قسمیں ہیں، ان اقسام میں سے وہ احادیث ہیں جنہیں شیخین (امام بخاری وامام مسلم) نے اپنی صحیحین میں ذکر کیا ہے ان احادیث میں سے جو تواتر کے درجہ تک نہیں پہنچیں، اسلئے کہ ان (مااخرجه

الشیــخــان) کے ساتھ چند قرائن شامل ہو گئے ہیں، ان میں سے ان دونوں کا اس فن (حدیث) میں عظیم المرتبت ہونا، اور ان دونوں کا آگے بڑھا ہوا ہونا صحیح حدیث کو (غیر صحیح سے) جدا کرنے میں اپنے علاوہ پر، اور علماء کا ان دونوں کی کتابوں کا قبول کرنا، اور یہ قبولیت کا حصول تنہا علم (نظری) کا فائدہ دینے میں بڑھا ہوا ہے محض اسانید کی اس کثرت کے مقابلہ میں جو تواتر تک نہ پہنچی ہو (اور ان کو تلقی بالقبول حاصل نہ ہو) مگر یہ (یعنی تلقی کا قوی قرینہ ہونا یا احادیث شیخین کا مفید علم ہونا) دونوں کتابوں کی ان احادیث کے ساتھ خاص ہے جن پر کسی حافظِ حدیث نے اعتراض نہ کیا ہو، نیز (ان احادیث کے ساتھ خاص ہے) جن کے مدلول (مضمون) میں کوئی تضاد نہ ہو ان احادیث میں سے جو دونوں کتابوں میں ہیں اس طور پر کہ (دونوں حدیثوں کے درمیان) ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو اس بات کے محال ہونے کی وجہ سے کہ دونوں باہم متعارض حدیثیں اپنی صداقت کے متعلق علم کا فائدہ دیں ان دونوں میں سے ایک کو دوسری پر فوقیت دیئے بغیر، اور ان (منتقد اور متعارض) احادیث کے علاوہ (جتنی احادیث ہیں) تو ان کی صحت کے ماننے پر اجماع ہے۔

## خبر محتف بالقرائن کی قسمیں

**توضیح**: اس عبارت سے خبر محتف بالقرائن (وہ خبر جو قرینہ سے ملی ہوئی ہو) اس کے اقسام ذکر کئے گئے ہیں، فرماتے ہیں کہ خبر محتف بالقرائن کی چند قسمیں ہیں چنانچہ حافظؒ نے اس کی تین قسمیں بیان کی ہیں (۱) **ما اخرجه الشیخان فی صحیحهما** (۲) مشہور (۳) احادیث مسلسل بالائمۃ، پہلی قسم کو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تین منفی شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے (۱) وہ متواتر نہ ہوں کیوں کہ متواتر کی صحت میں کوئی کلام نہیں (۲) کسی محدث نے اس پر اعتراض نہ کیا ہو (۳) وہ باہم متعارض نہ ہوں، کیوں کہ اس اعتراض اور تعارض کی وجہ سے ان کا صحیح ماننا مشکل ہے، ان تینوں کے علاوہ احادیث کی صحت پر علماء کا اجماع ہے، اور شیخین کا ذکر کرنا صحت کا قرینہ ہے۔

قولہ:فانہ احتف بہ قرائن الخ اس عبارت سے حافظؒ نے شیخین کی تخریج کردہ احادیث کے منضم بالقرائن ہونے کی تفصیل کی ہے یعنی قرائن بیان کئے، چنانچہ تین قرائن ذکر کئے ہیں (۱) امام بخاری اور امام مسلم کو فنِ حدیث میں اعلی مقام حاصل ہے
(۲) ان دونوں حضرات کو احادیثِ صحیحہ کو غیر صحیحہ سے الگ کرنے میں امتیازی حیثیت حاصل ہے
(۳) ان دونوں کی کتابوں کو علماء نے قبول کیا اور ان کو سب کتابوں پر مقدم اور اصح قرار دیا۔
قولہ:وھذا التلقی وحدہ الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اسانید کی وہ کثرت جو حدِ تواتر کو نہ پہنچی ہو ان سے علم (یقینی) حاصل ہوتا ہے (جیسا کہ آئندہ مشہور کے بیان میں آئیگا) لیکن حافظؒ فرماتے ہیں کہ علماءِ محدثین کا ان دونوں کتابوں کو قبول کرنا ایسا قرینہ ہے جو افادۂ علم میں اسانید کی اس کثرت کے مقابلے میں قوی ہے جو تواتر کی حد تک نہ پہنچی ہو۔
قولہ:حیث لا ترجیح یعنی دونوں حدیثوں کے مضمون میں ایسا تعارض ہو کہ نہ تطبیق کی کوئی شکل ہو اور نہ ترجیح کی کوئی صورت ہو کہ ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح نہ قرار دیا جا سکے۔
قولہ:لاستحالۃ الخ یعنی ہم نے متعارض احادیث کو اس لئے مستثنی کیا کہ دو ایسی متعارض حدیثیں جن میں تطبیق اور ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو ان سے یہ علم (یقینی) نہیں حاصل ہو سکتا کہ وہ واقع کے مطابق ہیں۔

**فائدہ**: تنقید شدہ روایات کی کل تعداد (۲۱۰) ہے جن میں سے (۸۰) بخاری میں ہیں (۱۰۰) مسلم میں ہیں اور (۳۰) میں دونوں کتابیں مشترک ہیں۔

قال شیخنا الدار قطنی :ضعف من حدیثھما ماتین وعشرۃ ،یختص البخاری بثمانین ،واشترکا فی ثلاثین وانفرد مسلم بمائۃ( ص ۲۲۲ ش.)

فان قیل انمااتفقوا علی وجوبِ العملِ بہ لا علی صحتِہٖ مَنَعْنَاہ وسندُالمنعِ انھم مُتفِقُون علی وجوبِ العملِ بکلِ ماصحَّ ولو لم یُخَرِجْہ الشیخان فلم یَبقَ للصحیحین فی ھذا مَزِیۃٌ والاجماعُ حاصلٌ علی اَنَّ لھما مَزِیۃً فیما یرجع الی نفسِ الصحۃِ .

**ترجمہ**: پس اگر کہا جائے کہ علماء نے صرف ان (ما اخرجه الشيخان) پر عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے نہ کہ ان کی صحت پر، تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے ہیں ،اور تسلیم نہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے ہر صحیح حدیث پر عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کیا ہے اگر چہ شیخین نے اس کی تخریج نہ کی ہو اور اس صورت میں صحیحین کی کوئی فوقیت باقی نہیں رہتی جب کہ اس بات پر بھی اجماع (اتفاق) ہے کہ صحیحین کو نفسِ صحت کے لحاظ سے فوقیت حاصل ہے۔

## ایک اعتراض اور اس کا جواب

**توضیح**: فان قيل الخ حافظؒ نے ما اخرجہ کی صحت پر تین قرائن ذکر کئے ہیں، انمیں سے تیسرا قرینہ تلقی بالقبول کا حصول ہے، معترض اس پر اعتراض کرتا ہے کہ تلقی بالقبول اس کا قرینہ نہیں بن سکتا کہ صحیحین کی تمام روایات (منتقد اور متعارض کے علاوہ) صحیح ہیں، اس لئے کہ علماء نے ان دونوں کی احادیث کو صرف اس حیثیت سے قبول کیا ہے کہ ان پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ تمام صحیح ہیں، اور عمل کے واجب ہونے پر اتفاق کرنے سے تمام احادیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا اس لئے کہ جس طرح صحیح حدیث پر عمل کرنا واجب ہے اسی طرح حدیثِ حسن پر بھی عمل کرنا واجب ہے لہٰذا ہوسکتا ہے کہ وہ حدیثِ حسن ہو صحیح نہ ہو۔

قولہ: منعناه الخ مصنفؒ نے یہاں سے گذشتہ عبارت میں ذکر کردہ اعتراض کا جواب ذکر کیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہر صحیح اور حسن پر عمل کرنا واجب ہے اگر چہ شیخین نے اس کو صحیحین میں ذکر نہ کیا ہو، اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ نفسِ صحت کے اعتبار سے شیخین کو فوقیت حاصل ہے چنانچہ اس فوقیت کی وجہ سے صحیحین کی احادیث اعلی درجہ کی صحیح اور اعلی درجہ کی حسن ہوں گی اور اعلی درجہ کی حسن صحیح ہوتی ہے لہٰذا وجوبِ عمل پر اتفاق سے ان کی صحت پر اتفاق لازم آتا ہے۔

وَمِمَّنْ صَرَّحَ بافادةِ ما خرَّجه الشيخان العلمَ النظرِىَ الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينىُ ومن ائمةِ الحديثِ ابو عبد الله الحميدىُ وابو الفضل بنُ طاهر وغيرُهما، ويحتمل ان يقال المزيةُ المذكورةُ كونُ احاديثِهمااصحَ الحديث.

**ترجمہ**: اوران حضرات میں سے جنہوں نے شیخین کی ذکر کردہ احادیث کے متعلق علم نظری کا فائدہ دینے کی صراحت کی ہے (متکلمین میں سے) ابواسحاق اسفرائینی ہیں اور حدیث کے اماموں میں سے ابوعبداللہ حمیدی اور ابوالفضل بن طاہر وغیرہ حضرات ہیں، اوراس بات کا بھی احتمال ہے کہ کہا جائے مذکورہ فضیلت ان دونوں کتابوں کی احادیث کا اصح الحدیث ہونا ہے۔

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے اپنے اس قول کی تائید میں کہ احادیث صحیحین منضم بالقرائن ہونے کے سبب مفید علم نظری ہیں، ابواسحاق اسفرائینی، حاکم ابوعبداللہ حمیدی اور ابوالفضل بن طاہر کے نام پیش کئے ہیں کہ مذکورہ حضرات بھی اسی کے قائل ہیں، میں تنہا اس کا مدعی نہیں ہوں۔

قولہ: ویحتمل الخ اس عبارت سے مصنفؒ نے گذشتہ بیان (یعنی شیخین کی احادِ مقبولہ کو فضیلت حاصل ہے دیگر محدثین کی آحاد کے مقابلہ میں) کے تعلق سے ایک احتمال بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس کی توجیہ یہ بیان کرے، کہ صحیحین کی فضیلت روایات کا اصح الحدیث ہونا ہے نہ کہ وہ مطلب جو آپ نے بیان کیا ہے۔

ومنها: المشهورُ اذا كان له طرقٌ مباينةٌ سالمةٌ مِن ضُعف الرواةِ والعِلَلِ، ومِمَّن صرّح بافادتِه العلمَ النظرِىَ الاستاذُ ابو منصور البغدادىُ والاستاذُ ابوبكر بنُ فُورك وغيرُهما.

**ترجمہ**: اور محتف بالقرائن کی انواع میں سے مشہور ہے، جب کہ اس کی الگ الگ سندیں ہوں، اور راویوں کے ضعف اور علتوں سے محفوظ ہوں، اور ان حضرات میں سے جنہوں نے اس (مشہور مذکور) کے علم نظری کا فائدہ دینے کی صراحت کی ہے استاذ ابو منصور بغدادی، اور استاذ ابو بکر بن فورک وغیرہ ہیں۔

## محتف بالقرائن کی دوسری قسم

**توضیح**: اس عبارت سے محتف بالقرائن کی دوسری قسم ذکر کی ہے اور وہ مشہور ہے لیکن ہر مشہور حدیث محتف بالقرائن میں شمار نہ ہوگی بلکہ ایسی مشہور جس کی اسانید کثیر ہونے کیساتھ راویوں کے ضعف اور علتِ قادحہ سے خالی ہو گویا ضعف اور علتِ قادحہ سے محفوظ ہونا علم نظری کا فائدہ اس وقت دے گا جب کہ اس کی سندیں کثیر ہوں (کثیر سے مراد یہ ہے کہ وہ تواتر کی حد تک نہ پہنچی ہو)

من الضعف و العلل. ضعف مثلاً راوی کا عادل ضابط نہ ہونا یا خفیف الضبط ہونا اور علل مثلاً سند کا منقطع ہونا ثقہ کا اپنے سے اوثق کی مخالفت کرنا یعنی محتف بالقرائن کی دوسری قسم (مشہور) کے لئے تین شرطیں ہیں کثرت سند، رواۃ کے ضعف اور علل (خواہ جلی ہو یا خفی) سے محفوظ رہنا۔

ومنها: المسلسلُ بالا ئمةِ الحفاظِ المُتقِنِينَ حيث لايكون غريبًا كالحديثِ الذى يَروِيه احمدُابنُ حنبلٍؒ مثلاً ويُشارِكه فيه غيرُه عن الشافعِیؒ ويشارِكُه فيه غيرُه عن مالكِ بنِ انسٍؓ فانه يفيد العلمَ عند سامِعِه بال استدلالِ من جهةِ جلالةِ رُوَاتِه وانَّ فيهم من الصفاتِ اللائقةِ الموجِبَةِ للقبولِ ما يقوم مقامَ العددِ الكثير من غيرِهم، ولا يَتشككُ مَن له ادنیٰ ممارسةٍ بالعلم واخبارِ الناسِ انَّ مالكا مثلاً لو شافَهَه بخبرٍ لَعَلِمَ انه صادقٌ فيه فاذا انضاف إليه ايضا مَن هو فى تلك الدرجةِ ازداد قوةً وبَعُدَ عما يُخشىٰ عليه من السهوِ.

**ترجمہ**: اوران (اقسام) میں سے وہ حدیث ہے جس کو پیہم ایسے ائمۂ حفاظ حدیث روایت کریں جو صاحبِ ضبط واتقان ہوں اس طور پر کہ وہ حدیث غریب نہ ہو، جیسے وہ حدیث جس کو مثلاً امام احمد بن حنبلؒ روایت کریں، اور کوئی دوسرا راوی امام شافعیؒ سے روایت کرنے میں ان کا شریک ہو، اور امام مالک بن انسؒ سے اس حدیث کی روایت میں امام شافعیؒ کے ساتھ کوئی دوسرا شریک ہو، تو ایسی حدیث اپنے سامع کو علم نظری کا فائدہ دے گی اس کے راویوں کے عظیم المرتبت ہونے کی وجہ سے، اور اس وجہ سے کہ ان راویوں میں قبول کی اتنی عمدہ صفات پائی جاتی ہیں جو ان کے علاوہ کے مقابلے میں بڑی تعداد کے قائم مقام ہیں، اور جس کو علم حدیث اور محدثین کے حالات سے تھوڑا سا بھی تعلق ہو تو وہ اس بات میں نہیں شک کرسکتا ہے کہ مثلاً اگر امام مالکؒ اس سے روبرو کوئی حدیث بیان کریں تو وہ یقین کرے گا کہ امام مالک اس حدیث میں سچے ہیں پھر جب ان کے ساتھ اس حدیث کو روایت کرنے میں) ایسا راوی شریک ہو جائے جو ان کے درجہ کا ہو تو پھر وہ حدیث تقویت کے اعتبار سے بڑھ جائے گی اور وہ حدیث اس سہو سے دور ہو جائے گی جس کا اس کے بارے میں اندیشہ کیا جاسکتا ہے۔

## محتف بالقرائن کی تیسری قسم

**توضیح**: اس عبارت سے محتف بالقرائن کی تیسری قسم ذکر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث جس کی متعدد اسانید ہوں، لیکن کوئی سند ایسی ہو جس کے تمام رواۃ کو فنِ حدیث میں امامت کا مقام حاصل ہو، اور ان میں قبول کی صفات بدرجۂ اتم پائی جاتی ہوں، تو ایسی حدیث سے ایک شرط کے ساتھ علم نظری حاصل ہوگا، وہ شرط یہ ہے کہ وہ حدیث غریب نہ ہو، یعنی کسی بھی طبقہ میں کوئی راوی متفرد نہ ہو، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور کوئی دوسرا شخص ایک حدیث امام شافعیؒ سے روایت کرے اسی طرح امام شافعیؒ کے ساتھ کوئی دوسرا شخص ہو، دونوں امام مالک بن انسؒ سے روایت کریں، تو ایسی حدیث سے سامع کو علم نظری حاصل ہوگا۔

قولہ: فانہ یفید الخ اس عبارت میں مذکورہ حدیث سے علم نظری حاصل ہونے کی وجہ بیان کی یا (بالفاظ دیگر) ان قرائن کو ذکر کیا ہے جن کی وجہ سے مذکورہ قسم علم نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

**پہلی وجہ**: یہ ہے کہ اس کے رواۃ علمِ حدیث کے تعلق سے محدثین کے طبقے میں عظیم مرتبہ کے حامل ہیں۔

**دوسری وجہ**: یہ ہے کہ اس کے راویوں میں قبولیت کی ایسی اعلیٰ صفات پائی جاتی ہیں جو رواۃ کی کثرت کی قائم مقامی کرتی ہیں، لہٰذا جس طرح رواۃ کی کثیر تعداد سے سہو اور نسیان کا احتمال ختم ہو جاتا ہے ایسے ہی ان صفات کی وجہ سے یہ احتمال باقی نہیں رہتا اور جب سہو اور نسیان کا احتمال نہ رہا تو اس سے علم نظری حاصل ہوگا۔

قولہ: ولا یتشکک الخ مصنفؒ اس عبارت سے اپنے دعوے کو پختہ کرنے کے لئے مزید وضاحت کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کو علم حدیث اور محدثین کی روایات سے تھوڑی بھی واقفیت اور جانکاری ہوگی تو وہ اس بات میں تردد نہیں کرے گا کہ اگر امام مالکؒ ایسے شخص سے روبرو کوئی حدیث بیان کرے تو اس کو اس روایت کی صحت کا یقین حاصل ہوگا، تو جب ان کے ساتھ انھیں جیسے اور دو تین امام مل گئے تو اب بدرجۂ اولیٰ صحت کا یقین ہوگا اور اس کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا اور انسان ہونے کی وجہ سے امام مالکؒ کے متعلق یا حدیث کے متعلق جو سہو کا اندیشہ ہو سکتا ہے تو اس کا بھی ازالہ ہو جائے گا۔

نوٹ: بَعُدَ کا فاعل حدیث اور مالک دونوں بن سکتے ہیں۔

وهذه الانواعُ التی ذکرناها لا یحصلُ العلمُ بصدقِ الخبرِ منها الا للعالمِ بالحدیثِ المتبحّرِ فیه العارفِ باحوالِ الرواةِ المطّلعِ علی العِلَلِ و کونُ غیرِهٖ لا یحصل له العلمُ بصدقِ ذلك لقصورِهٖ عن الاوصافِ المذکورةِ لا ینْفِی حصولَ العلمِ للمتبحّرِ المذکور.

**ترجمہ**: (محتف بالقرائن کی) یہ اقسام جو ہم نے بیان کی ان کی وجہ سے حدیث کی صداقت کا یقین صرف اس شخص کو حاصل ہوگا جو حدیث سے واقف، اس کا ماہر، راویوں کے حالات سے آشنا، اور علتوں سے واقف ہو، اور اس کے علاوہ کو حدیث کی صداقت کا علم حاصل نہ ہوگا جو اوصافِ مذکورہ سے قاصر ہو، لیکن وہ تبحر مذکور کیلئے حصول علم کی نفی نہیں کرتا ہے۔

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ منضم بالقرائن مذکورہ اقسامِ ثلثہ سے ہر ایک کو علم نظری حاصل نہ ہوگا بلکہ یہ علم اس شخص کو حاصل ہوگا جو علم حدیث کے اصول وفروع بروات کے حالات، اور علتوں (جن کا ذکر آگے آئے گا) سے پوری طرح واقف ہو۔

**قولہ: وکون غیرہ الخ** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم نظری کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک کو حاصل ہو (جیسا کہ ضروری ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے) اس لئے کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ علم نظری ترتیب (نظر وفکر) کا محتاج ہوتا ہے، اور ترتیب کی ہر ایک میں صلاحیت واہلیت نہیں ہوتی، لہٰذا ان منضم بالقرائن احادیث کی صحت کا علم اگر اس شخص کو حاصل نہ ہو جو فنونِ حدیث میں مہارت کا حامل نہیں ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ فنونِ حدیث کے ماہر کو بھی یہ علم حاصل نہ ہو۔

> **ومحصَّلُ الانواعِ الثلثةِ التی ذکرناھا اَنَّ الاول یُختَصُّ بالصحیحینِ، والثانی بما لہ طرقٌ متعددةٌ، والثالث بمارواہ الائمةُ ویُمکِنُ اجتماعُ الثلثةِ فی حدیثٍ واحدٍ فلا یَبْعُدُ القطعُ بصدقِہٖ واللّٰہ اعلم.**

**ترجمہ**: ان تینوں اقسام کا خلاصہ جو ہم نے ذکر کی یہ ہے کہ پہلی قسم صحیحین کے ساتھ خاص ہے، اور دوسری قسم ان احادیث کے ساتھ (خاص ہے) جن کی کثیر اسانید ہوں، اور تیسری قسم ان احادیث کے ساتھ (خاص ہے) جنہیں ائمۂ حدیث نے روایت کیا ہے، اور تینوں قسمیں ایک حدیث میں بھی جمع ہو سکتی ہیں، لہٰذا اس وقت اس حدیث کی صحت کا قطعی ہونا بعید نہیں ہوگا۔

**توضیح** : قولہ: ویمکن الخ اس عبارت سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ محتف بالقرائن کی مذکورہ تینوں اقسام ایک حدیث میں جمع ہوسکتی ہیں بایں طور کہ کسی روایت کو شیخین ذکر کریں اور اس کے طرق بھی کثیر ہوں نیز اس کو ائمہ بیان کریں تو اس طرح تینوں قسمیں ایک حدیث میں جمع ہوجائیں گی۔ ایسی حدیث کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے یہ حکم لگایا کہ ایسی حدیث کے صحت کے بارے میں قطعیت کا حکم لگانا بعید نہ ہوگا، بلکہ وہ خبر یقیناً صادق ہی ہوگی۔

ثم الغرابةُ اِمَّا ان تكونَ فى اصلِ السندِ اي فى الموضِعِ الذى يَدورُ الاسنادُ عليه وَيرجِعُ ولو تعَدَّدَتِ الطرقُ اليه وهو طَرفُه الذى فيه الصحابىُ اَوْ لا يكونُ كذلك بان يكونَ التفردُ فى اثنائِهٖ كانْ يَروِيَه عن الصحابِي اكثرُ من واحدٍ ثم يتفردُ بروايتِهٖ عن واحدٍ مِنْهُم شخصٌ واحدٌ فالاولُ الفردُ المطلق كحديثِ النَهْيِ عن بيعِ الوَلاءِ وعن هبتِهٖ تفرَّدَ به عبدُاللّهِ بنُ دِينارٍ عن ابنِ عمرؓ، وقد يَنفَرِدُ به راوٍ عن ذلك المنفردِ كحديثِ شُعَبِ الايمانِ تفرَّدَ به ابو صالحٍ عن ابى هريرةؓ، وتفرَّدَ به عبدُ اللّه بنُ دينارٍ عن ابى صالحٍ، وقد يستمرُّ التفردُ فى جميعِ رواته او اكثرِهم وفى مسند البزازِ والمعجمِ الاوسطِ للطبرانِى امثلةٌ كثيرةٌ لذلك، والثانى الفردُ النِسْبِيُّ سُمِّيَ نسبيا لكونِ التفردِ فيه حَصَلَ بالنسبةِ الىٰ شخصٍ معينٍ وان كان الحديثُ فى نفسهٖ مشهورا .

**ترجمہ**: پھر تفرد یا تو شروع سند میں ہوگا یعنی اس مقام میں جس پر سند چکر لگاتی ہے اور جس کی طرف لوٹتی ہے اگرچہ اس مقام تک (پہنچنے میں) اسانید متعدد ہوں، اور اس (مقام) سے مراد سند کا وہ کنارہ ہے جس میں صحابی ہو، یا تفرد اس طرح (اصلِ سند میں) نہ ہوگا بایں طور کہ تفرد درمیانِ سند میں واقع ہو مثلاً صحابی سے حدیث ایک سے زائد راوی

روایت کرے پھر کوئی ان (تابعینِ رواۃ) میں سے کسی ایک سے اس حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہو، تو قسم اول فرد مطلق ہے، جیسا کہ ولاء کے فروخت اور اسکے ہبہ سے ممانعت والی حدیث، حضرت عبداللہ بن دینار حضرت ابن عمرؓ سے اس حدیث کو روایت کرنے میں تنہا ہیں، اور کبھی اس تنہا راوی (تابعی) سے اس (متعین) حدیث کو ایک راوی تنہا روایت کرتا ہے، مثلاً شعب الایمان والی حدیث، جسے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والے تنہا ابوصالح ہیں، اور ابوصالح سے عبداللہ ابن دینار تنہا روایت کرتے ہیں اور بسا اوقات یہ تفرد تمام یا اکثر روات میں باقی رہتا ہے مسند بزاز اور طبرانی کی المعجم الاوسط میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، اور قسم ثانی فرد نسبی ہے، اس قسم ثانی کا نسبی نام اس لئے رکھا گیا کہ اس (کی سند) میں تفرد ایک معین راوی کی جانب نسبت کرتے ہوئے ہے اگر چہ وہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

## حدیث غریب کی دو قسمیں

حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں حدیث غریب کی تقسیم ذکر کی ہے جس کی جانب صفحہ ۵۱ پر اپنے قول علی ماسیقسّم الیہ سے اشارہ کیا تھا فرماتے ہیں کہ غریب کی دو قسمیں ہیں (۱) غریب مطلق جس کا دوسرا نام فرد مطلق ہے (۲) غریب نسبی جس کو فرد نسبی کہتے ہیں۔

**فرد مطلق**: وہ حدیث ہے کہ جس کی شروع سند میں تفرد پایا جائے بایں طور کہ بعد کا کوئی راوی اس متعین حدیث کو روایت کرنا چاہے تو اس متفرد راوی کا واسطہ ضرور آئے،

شروع سند کی مراد حافظؒ نے بیان کی کہ وہ مقام جس کی طرف سند گھوم پھر کر لوٹتی ہے اور جس پر سند کا مدار ہوتا ہے اور وھو طرفہ الذی فیہ الصحابی الخ سے بالکل واضح کر دیا کہ اصل سند سے مراد طبقۂ تابعی ہے خلاصہ یہ نکلا کہ تفرد طبقۂ تابعی میں ہو کہ صرف ایک تابعی اس حدیث کو روایت کرے تو اس کو فرد مطلق کہیں گے خواہ تابعی کے بعد اس کے راوی کثیر ہو جائیں کیوں کہ جب اصلِ سند میں غرابت پیدا ہو گئی تو بعد کی

شہرت وشیوع اس غرابت کوختم نہ کر سکے گی بلکہ بہر صورت اس کی فردیت علی الاطلاق باقی رہے گی ۔جیسے حدیث شریف ”الولاء لحمة کلحمة النسب، لا یباع، ولا یوھب، ولا یورث، (ولاء ایک قرابت ہے نسبی قرابت کی طرح، وہ نہ بیچی جاسکتی ہے، نہ بخشش کی جاسکتی ہے، اور نہ میراث میں دی جاسکتی ہے ) اس حدیث کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صرف عبداللہ بن دینار روایت کرتے ہیں پس یہ حدیث ”فرد مطلق“ ہے۔

**فرد نسبی** :وہ حدیث ہے کہ جس کے درمیانِ سند یا آخر میں کوئی راوی متفرد ہوا بتداءِ سند میں تفرد نہ پایا جائے ،مثلاً ایک حدیث کسی صحابی سے چند تابعی روایت کریں پھران تابعین میں سے کسی سے صرف ایک ثقہ راوی روایت کرے۔

قولہ:وقد یتفرد بہ راوٍ الخ یہ فرد مطلق کی دوسری صورت ہے کہ تابعی سے روایت کرنے والے بھی متفرد اور تنہا ہو، مثلا حدیث شریف ”الایمان بضع وسبعون شعبة: فافضلھا قول لاالہ الااللہ، وادناھااماطةالاذی عن الطریق، والحیاء شعبة من الایمان.

اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہؓ سے صرف ابو صالح روایت کرتے ہیں ،اور ابوصالح سے تنہا عبداللہ بن دینار روایت کرتے ہیں۔

قولہ:وقد یستمر التفرد الخ یہ بھی فرد مطلق کی ایک اور صورت کا بیان ہے کہ طبقۂ تابعی سے لے کر آخر سند تک تمام روات یا اکثر روات ایک دوسرے سے روایت کرنے میں متفرد ہوں، حافظؒ فرماتے ہیں کہ مسند بزار اور طبرانی کی معجمِ اوسط میں اس طرح کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔

**تنبیہ**: کسی حدیث کے راوی صرف ایک صحابی ہوں تو وہ حدیث غریب نہیں کہلائے گی، صحابی کا تفرد مضر نہیں ہے۔لانَّ الصّحابة کلھم عدولٌ (تحفہ)

قولہ:وانما سمی نسبیاالخ یہ فرد نسبی نام رکھنے کی وجہ ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس قسم میں غرابت کسی خاص شخص کے اعتبار سے ہوتی ہے اس لئے اس کو فرد نسبی (یعنی بالنسبة الی شخص ) کہا جاتا ہے اگر چہ اس حدیث کی متعدد سندیں ہوتی ہیں لیکن اقل کو ترجیح دیتے ہوئے اس کو فرد کہا جاتا ہے۔

وَيَقِلُّ اطلاقُ الفرديةِ عليه لانَّ الغريبَ و الفردَ مترادفانِ لغةً واصطلاحاً إِلَّا انَّ اهلَ الاصطلاحِ غايروا بينهما من حيثُ كثرةِ الاستعمالِ وقلتِهِ، فالفردُ اكثرُمايُطلِقُونه على الفردِالمطلقِ، والغريبُ اكثرُمَا يُطلِقُونَه على الفردِ النسبي وهذا من حيثُ اطلاقِ الاسم عليها، وأمَّا من حيثُ استعمالِهم الفعلَ المشتقَ فلا يفرِّقُون فيقولون في المطلقِ والنسبي تفرّدَ به فلانٌ اواَغرَبَ به فلانٌ وقريبٌ مِن هذااختلافُهم في المنقطِعِ و المرسلِ هل هما متغايرانِ اَوْلَا؟ فاكثرُالمحدثين على التغايرِ لكنه عند اطلاقِ الاسم، واَمَّاعنداستعمالِ الفعلِ المشتقِ فيَستعمِلُون الارسالَ فقط فيقولونَ اَرْسَلَهُ فلانٌ سواءٌ كان ذلك مرسلًا ام منقطعاً ، ومِنْ ثَمَّ اَطلَقَ غيرُ واحدٍ مِمَّنْ لَايُلَاحِظُ مواقِعَ استعمالِهم على كثيرٍمن المحدثين اَنهم لا يغايرون بين المرسلِ والمنقطعِ وليس كذلك مِمَّا حرَّرْناه وَقَلَّ مَنْ نَبَّهَ على النكتةِ في ذلك والله اعلم .

**ترجمه:** اوراس (فرد نسبی) پر فرد کا اطلاق کم ہوتا ہے، اس لئے کہ لفظ غریب اور فرد لغت اور اصطلاح دونوں اعتبار سے مترادف ہیں، لیکن اصحابِ اصطلاح نے دونوں کے درمیان کثرتِ استعمال اور قلتِ استعمال کے لحاظ سے فرق کیا ہے، چنانچہ وہ عام طور پر فرد کا اطلاق فرد مطلق پر کرتے ہیں، اور غریب کا اطلاق عموما فرد نسبی پر کرتے ہیں، اور یہ مذکورہ فرق ان دونوں (فرد مطلق اور فرد نسبی) پر اسم کے استعمال کرنے کے اعتبار سے ہے، بہر حال محدثین فعل مشتق (اصل مادہ) کے استعمال کے اعتبار سے ان دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے ہیں، چنانچہ بغیر فرق کے فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے بارے میں "تفرد به فلان" اور "اغرب به فلان" استعمال کرتے ہیں، اور اسی اختلاف سے ملتا جلتا

محدثین کا منقطع اور مرسل کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ دونوں میں تغایر ہے یا نہیں؟
چنانچہ اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں البتہ یہ تغایر اسم یعنی لفظ منقطع اور مرسل کے استعمال کے وقت ہے، بہر حال (ان دونوں مصدر ارسال اور انقطاع سے) مشتق فعل کے استعمال کے وقت تو وہ صرف ارسال (کے فعل) کو استعمال کرتے ہیں چناں چہ کہتے ہیں ارسله فلان (فلاں راوی نے اس حدیث کو مرسلاً بیان کیا) خواہ وہ حدیث مرسل ہو یا منقطع، اور اسی وجہ سے محدثین کے استعمال کے مقامات سے ناواقف بہت سے حضرات نے بہت سے محدثین کے متعلق یہ کہہ دیا کہ وہ مرسل اور منقطع میں فرق نہیں کرتے ہیں حالانکہ بات ایسی نہیں ہے اور بہت کم حضرات نے اس سلسلہ میں باریک بات پر تنبیہ کی ہے۔

## غریب اور فرد میں استعمال کے لحاظ سے فرق:

**توضیح**: لفظ غریب اور لفظ فرد دونوں لغت اور اصطلاح کے اعتبار سے مترادف ہیں یعنی ان دونوں کے لغوی معنی کا حاصل ایک ہے، اور اصطلاحاً مترادف ہونے کے معنی یہ ہے کہ غریب اور فرد ہر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا صرف ایک راوی ہو، البتہ استعمال کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہے، چنانچہ محدثین لفظ "فرد" کو عموماً فرد مطلق کیلئے استعمال کرتے ہیں، فرد نسبی کیلئے لفظ "فرد" بہت کم استعمال کرتے ہیں، فرد نسبی کیلئے عام طور پر "لفظ غریب" استعمال کرتے ہیں، پھر یہ استعمال کا فرق صرف لفظ غریب اور لفظ فرد کے درمیان ہے، ورنہ ان کے مشتقات فعل وغیرہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں چنانچہ دونوں کیلئے تفرد به فلان اور اغرب به فلان یکساں طور پر استعمال کرتے ہیں۔

قوله: وقریب من هذا الخ حافظؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح محدثین غریب اور فرد میں استعمال کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں اسی طرح مرسل اور منقطع کے مابین استعمال کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں چنانچہ (فرق کا لحاظ کرتے ہوئے)

حدیث منقطع:

منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند سے صحابی کے علاوہ ایک راوی ساقط ہو،

## حدیث مرسل:

مرسل وہ حدیث ہے جس کی سند میں صرف صحابی مذکور نہ ہو۔

لکنه الخ یعنی منقطع اور مرسل کا مذکورہ فرق محدثین اس وقت کرتے ہیں جب لفظ منقطع اور لفظ مرسل استعمال کرتے ہیں مثلا جب حدیث کی سند سے صرف صحابی ساقط ہو تو هذا حديث مرسل لکھیں گے اور جب سند میں صحابی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی مذکور نہ ہو تو هذا حديث منقطع کہتے ہیں اور محدثین فعل صرف ارسال مصدر سے استعمال کرتے ہیں انقطاع سے فعل استعمال نہیں کرتے ہیں لہٰذا ارسله فلان حدیث منقطع اور حدیث مرسل دونوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

قوله: ومن ثمة الخ حافظؒ فرماتے ہیں کہ چوں کہ محدثین فعل صرف ارسال مصدر سے مطلقا (یعنی مرسل اور منقطع میں فرق کے بغیر) استعمال کرتے ہیں تو اسی وجہ سے بعض حضرات نے یہ کہدیا کہ محدثین مرسل اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے حالاں کہ حقیقت وہ ہے جو اوپر ہم نے بیان کی، اور اس غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے محدثین کے استعمال کے مواقع (مقامات) پر غور نہیں کیا۔

> وخبرُ الاحادِ بنقلِ عدلٍ تامِ الضبطِ متصلَ السند غيرَ معللٍ ولاشاذٍ هو الصحيحُ لذاتِه وهذا اولُ تقسيمِ المقبولِ الى اربعةِ انواعٍ، لانه اِمّاانْ يَشتَمِلَ مِن صفاتِ القبولِ على اَعْلاهااَوْلَا، الاولُ الصحيحُ لذاتِه، والثانى اِنْ وُجِدَ ما يَجْبُرُ ذلك القصورَ كَكَثرةِ الطرقِ فهوالصحيحُ ايضًا لكن لا لِذاتِه، وحيثُ لا جُبْرَانَ فهوالحسنُ لذاتِه، وان قامتْ قرينةٌ تُرجِحُ جَانِبَ قبولِ مَا يُتَوَقَّفُ فيه فهوالحسنُ ايضاً لكن لا لذَاتِه.

**ترجمه**: اور خبر واحد جب کہ ایسے راوی سے مروی ہو جو عادل، کامل ضابط ہو دراں حالیکہ

سند متصل ہو اس میں کوئی علت (خرابی) نہ ہو اور نہ شاذ ہو تو ایسی حدیث صحیح لذاتہ ہے، اور یہ حدیث مقبول (خبر واحد) کی چار قسموں کی جانب پہلی تقسیم ہے، اس لئے کہ حدیث مقبول یا تو قبولیت کی صفات میں سے اعلی درجہ کی صفات پر مشتمل ہوگی یا نہیں، اول کا نام صحیح لذاتہ ہے، اور دوسری صورت میں اگر کوئی ایسی چیز پائی جائے جو اس کمی کی تلافی کردے مثلا اسانید کی کثرت تو وہ حدیث بھی صحیح ہے لیکن صحیح لذاتہ نہیں، اور جہاں اس کمی کی تلافی نہ ہو تو وہ حدیث حسن لذاتہ ہے، اور اگر (حدیث میں قبولیت کی تمام صفات یا بعض صفات معدوم ہوں) اور کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو متوقف فیہ حدیث کی قبولیت کی شق کو راجح کردے تو وہ بھی حسن ہوگی لیکن لذاتہ نہیں (بلکہ لغیرہ)

## خبر مقبول کی پہلی تقسیم

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے یہاں سے حدیث مقبول کی پہلی تقسیم ذکر کی، اور آئندہ **ثم المقبول ان سلم من المعارضة الخ** سے دوسری تقسیم بیان کی، اس پہلی تقسیم سے خبر واحد مقبول کی چار اقسام حاصل ہوئیں۔

(۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔

**قولہ: لانہ الخ** حافظؒ نے تقسیم اوّلی کے لحاظ سے خبر واحد مقبول کے چار قسموں میں منحصر ہونے کی دلیلِ حصر بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر واحد مقبول اوّلاً دو حال سے خالی نہیں، اس میں قبولیت کی تمام صفات بدرجۂ اتم پائی جائیں گی یا ان میں کوئی نقص ہوگا اگر تمام صفات کامل طور پر موجود ہوں تو وہ صحیح لذاتہ ہے، اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں کہ صرف صفتِ ضبط میں نقص ہوگا یا دیگر صفات میں، اگر صرف صفتِ ضبط میں معمولی سا نقص ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، اس نقص کی تلافی کرنے والی کوئی چیز پائی جائے گی یا نہیں، اگر تلافی کرنے والی شئی مثلاً اسانید کی کثرت کا علم ہو جائے تو وہ صحیح لغیرہ ہے، اور تلافی کرنے والی شئی کا علم نہ ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے، اور اگر ضبط کے علاوہ قبولیت کی دوسری تمام صفات یا بعض صفات میں نقص ہو یا یہ کہ

صفتِ ضبط میں زیادہ نقص ہو تو ایسی حدیث مقبول نہ ہوگی بلکہ متوقف فیہ یا مردود کہلائے گی، البتہ اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو قبولیت کو راجح کر دے تو وہ حدیث حسن لغیرہ بن جائے گی۔

**نوٹ**: صحت کی پانچ شرائط ہیں (۱) عدالت (۲) ضبط (۳) اتصال سند (۴) شذوذ سے محفوظ ہونا (۵) علت قادحہ سے خالی ہونا۔ ان کی تشریح آئندہ خود شارح کے موافق ذکر کی جائے گی انشاءاللہ

**صحیح لذاتہ**: وہ حدیث ہے جسے عادل، تام الضبط راوی نے اپنے ہم مثل عادل، تام الضبط مروی عنہ سے بلا انقطاع روایت کیا ہو نیز وہ حدیث (متن اور سند) شذوذ اور دیگر عللِ قادحہ سے محفوظ ہو۔

**صحیح لغیرہ**: وہ حدیث ہے جس میں صحت کی شرطوں میں سے ایک شرط ناقص ہو یعنی راوی تام الضبط نہ ہو البتہ اس کی تلافی کرنے والی شئی کا علم ہو جائے مثلاً اسانید کی کثرت۔

**حسن لذاتہ**: وہ حدیث ہے جس میں صحت کی شرائط میں سے ایک شرط ناقص ہو یعنی راوی خفیف الضبط ہو (یعنی قوت حافظہ کمزور ہو اگر وہ حافظہ کی بنیاد پر حدیث بیان کرتا تھا، یا کتاب میں دیکھ کر حدیث بیان کرتا تھا لیکن اس کی تصحیح نہ کی ہو وغیرہ وغیرہ) اور اس کی تلافی کرنے والی شئی کا علم بھی نہ ہو۔

**حسن لغیرہ**: وہ حدیث ہے جو ضعیف ہو لیکن تعددِ طرق نے، اس کے ضعف کو ختم کر دیا ہو۔

**صحیح لذاتہ کا حکم**: یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے اور دیگر اقسام سے اس کا درجہ بڑھا ہوا ہے لہٰذا معارضہ کے وقت اس کو ترجیح ہوگی۔

**صحیح لغیرہ کا حکم**: یہ ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے نیز حسن لذاتہ و حسن لغیرہ سے اس کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ البتہ صحیح لذاتہ سے کم ہے، لہٰذا معارضہ کے وقت حسن لذاتہ و حسن لغیرہ پر راجح ہوگی، اور صحیح لغیرہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی۔

**حسن لذاته کا حکم** :حدیث حسن لذاتہ باتفاق محدثین وفقہاء مقبول ولائق استدلال ہے اور معارضہ کے وقت حسن لغیرہ پر مقدم ہوگی۔

**حسن لغیرہ کا حکم** :حدیث حسن لغیرہ کا رتبہ حدیث حسن لذاتہ سے فروتر ہے، البتہ یہ بھی قابل استدلال ہے لیکن معارضہ کے وقت مرجوح ہوگی۔

**حدیث ضعیف** :جس میں صحیح کی شرائط نہ پائی جائیں خواہ کل شرطیں مفقود ہوں یا بعض موجود ہوں اور بعض مفقود۔

**حدیث ضعیف کا حکم**:مختار مذہب کے مطابق فضائل اعمال ووعظ ونصیحت میں تین شرطوں کے ساتھ جائز ہے،(۱) قوی درجہ کا ضعف نہ ہو،(۲) وہ کسی اصل معمول بہ کے تحت داخل ہو،(۳) اعتقاد کا پہلو ملحوظ رکھ کر عمل نہ کیا جائے بلکہ احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جائے۔(ماخوذ من الشرح،ص/۲۹۵)

وقُدِّمَ الكلامُ على الصحيحِ لذاتِهِ لِعُلوِّ رُتبَتِهِ، والمرادُ بالعدلِ مَنْ له مَلَكَةٌ تَحْمِلهُ على مُلازمةِ التَقْوى والمُرُوَّةِ،والمرادُ بالتقوىٰ اجتنابُ الاعمالِ السيِّئةِ مِنْ شِركٍ اوفسقٍ اوبدعةٍ والضبطُ ضبطانِ ضبطُ صدرٍ وهو ان يُثبِتَ مَاسَمِعَه بحيث يَتَمَكَّنُ مِن اِستِحْضَارِه متىٰ شَاءَ، وضبطُ كتابٍ وهو صيانتُه لَدَيْه منذ سَمِع فيه وصحَّحَه الىٰ ان يؤدِّيْه منه،وقَيَّدَه بالتامِ إشارةًالى الرتبةِ العُليَا فى ذلك والمتصلُ ما سَلِمَ اسنادُه مِنْ سقوطٍ فيه بحيث يكونُ كلُّ مِنْ رجالِهِ سَمِعَ ذلك المرويَّ من شيخِهِ والسندُ تَقَدَّمَ تعريفُه،والمُعَلَّلُ لغةً مَافيه عِلَّةٌ واصطلاحًا مافيه علةٌ خفيةٌ قادحةٌ،والشاذُ لغةً الفردُ،واصطلاحًامايُخالِف فيه الراوى مَنْ هوارجحُ منه،وله تفسيرٌ آخرُ سياتى ان شاء اللّٰه.

**ترجمہ**: اور صحیح لذاتہ کے متعلق گفتگو کو مقدم رکھا گیا اس کے اعلی مرتبہ پر ہونے کی وجہ سے، اور (صحیح لذاتہ کی تعریف میں) عادل سے مراد ایسا شخص ہے جس کو ایک ایسی قوت راسخہ حاصل ہو جو اس کو تقوی اور مروت کو ہمیشہ اختیار کرنے پر آمادہ کرے، اور تقوی سے مراد اعمالِ سئیہ یعنی شرک، فسق اور بدعت سے گریز کرنا ہے، اور ضبط کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ضبطِ صدر: اور وہ یہ ہے کہ وہ حدیث جس کو اس نے سنا ہے اس طور پر ثابت (محفوظ) رکھے کہ ہمیشہ اس کے استحضار (سنانے) پر قادر ہو۔ (۲) ضبط کتاب: اور وہ یہ ہے کہ جس کتاب میں اس حدیث کو سنا اور اس کی تصحیح کی اس وقت سے لے کر اداء اور بیان کرنے کے وقت تک اس کا محفوظ رکھنا، اور لفظِ ضبط کو "تام" کے ساتھ مقید کیا اس کے بلند مقام کی جانب اشارہ کرنے کے لئے، اور متصل وہ روایت ہے جس کی اسناد سقوطِ رواۃ سے صحیح سالم ہو اس طور پر کہ اس حدیث کے رواۃ میں سے ہر ایک نے اس روایت کو اپنے استاذ سے سنا ہو، اور سند کی تعریف (ماقبل میں) گذر گئی ہے، اور حدیث معلل لغۃً وہ ہے جس میں کوئی نقص ہو، اور حدیث معلل محدثین کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس میں کوئی علت خفیہ وقبیحہ ہو، اور شاذ کے لغوی معنی فرد کے ہیں، اور محدثین کی اصطلاح میں شاذ وہ روایت ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق وارجح کی مخالفت کرے، شاذ کی ایک دوسری تعریف اور ہے جو کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گی۔

## ایک اعتراض اور اس کا جواب

**توضیح**: قوله وقدم الكلام الخ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب پیش کیا گیا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مقبول کی اقسام اربعہ میں سے "صحیح لذاتہ" کو تمام قسموں پر مقدم کیوں کیا؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ صحیح لذاتہ تمام قسموں میں اعلی اور بلند ہے اور اعلی چیز مقدم ہی ہوتی ہے، فلا اشكال فيه۔

**قوله**: والمراد بالعدل الخ فرماتے ہیں کہ صحیح لذاتہ کی تعریف میں عدل سے مراد ایک ایسی قوت راسخہ ہے جو اس کو ہمیشہ تقوی اور مروت (راستہ میں کھانے پینے، اور فاسقین سے میل جول رکھنے سے بچنا) کے امور پر ابھارے، اور تقوی سے مراد اعمال قبیحہ مثلا

شرک (جلی ہو یا خفی) فسق وبدعت سے اجتناب کرنا، چنانچہ جس شخص میں صفتِ عدل موجود ہوتی ہے اس کو عادل کہتے ہیں۔

## اقسامِ ضبط

قولہ: والضبط الخ ضبط کے لغوی معنی ہیں حفاظت کرنا، ضبط کی دو قسمیں ہیں (۱) ضبط صدر (۲) ضبط کتاب، جس کے بیان پر ہر وقت قادر ہو اس کو ضبط صدر کہتے ہیں، اور جس چیز کو سماع کے بعد لکھا ہو اور اس کی تصحیح بھی کر لی ہو اور اس کو اداء کے بعد ایک زمانہ تک محفوظ بھی رکھا ہو تو اس کو ضبط کتاب کہتے ہیں، مصنف نے متن میں اس کو تام کے ساتھ مقید کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث کے صحیح ہونے کیلئے رواۃ میں ضبطِ کامل ہونا ضروری ہے۔

قولہ: والمتصل الخ سندِ متصل یہ ہے کہ سند کے کسی بھی حصہ سے راوی ساقط نہ ہو اور ہر ایک راوی نے اس کو اپنے شیخ سے سنا ہو۔

قولہ: والمعلل. اس کے لغوی معنی علت کے ہیں، اور محدثین کی اصطلاح میں حدیث معلل: وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی مخفی علت ہو جو صحت حدیث میں خرابی پیدا کر دے اس کا تفصیلی ذکر صفحہ/۶۰ پر آئے گا ان شاء اللہ۔

قولہ: والشاذ. لغۃ، اسم فاعل من شذ بمعنی انفرد تنہا ہونا، اور محدثین کی اصطلاح میں شاذ اس حدیث کا نام ہے جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق وارجح کی مخالفت کرے۔ اس کی ایک دوسری تعریف بھی ہے جس کا ذکر آگے، ص/۳۹ پر آئے گا ان شاء اللہ۔

**تنبیہ**: قولُہ و "خبرُ الآحادِ" کالجنسِ، وباقی قیودِہٖ کالفصلِ، وقولہ "بنقل عدل" احترازٌ عمّا ینقلُہ غیرُ العدلِ وقولُہ ھو یسمّٰی فصلًا یتوسط بین المبتداءِ والخبرِ، یُوذنُ بانّ ما بعدہ خبرٌ عمّا قبلَہ ولیس بنعتٍ لہ وقولُہ "لذاتہ" یُخرِجُ ما یسمّٰی صحیحًا بامرٍ خارجٍ عنہ کما تَقَدَّمَ.

**ترجمہ**: تنبیہ: قائل کا قول ''خبر الآحاد'' جنس کے درجہ میں ہے اور صحیح لذاتہ کی باقی قیود بمنزلہ فصل ہیں، اور قائل کا قول ''بنقل عدل'' کے ذریعہ احتراز ہے اس راویت سے جس کو غیر عادل بیان کرے، اور قائل کا قول ''ہو'' یہ ضمیر فصل ہے جو مبتداء اور خبر کے درمیان لائی جاتی ہے اور یہ ضمیر اس بات کی خبر دیتی ہے کہ اس کے مابعد کا جملہ اپنے ماقبل کی خبر ہے صفت نہیں ہے، اور قائل کا قول ''لذاتہ'' سے اس حدیث کو خارج کر دیا ہے جس کا صحیح نام رکھنا کسی امر خارج کی وجہ سے ہو جیسا کہ گذر گیا ہے۔

## توضیح:

**فوائد قیود**: مذکورہ عبارت میں فوائد قیود بیان کئے گئے ہیں، چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ''خبر الآحاد'' جنس کے درجہ میں ہے اور جنس کہتے ہیں کہ جس کا اطلاق مختلف چیزوں پر ہو سکے، اور یہاں پر بھی ''خبر الاحاد'' حدیث صحیح اور غیر صحیح تمام کو شامل ہے اس کے بعد حدیث صحیح کی مابقیہ شرائط فصل کے درجہ میں ہیں، چنانچہ ''بنقل عدل'' کی قید سے اس حدیث کو خارج کر دیا جس کو غیر عادل مثلاً مستور الحال، فاسق اور متہم بالکذب جیسا راوی بیان کرے۔

دوسری قید ''تام الضبط'' ہے اس قید سے اس راوی کی حدیث خارج ہوگئی جو اخذِ حدیث یا اداءِ حدیث میں غفلت سے کام لیتا ہو مثلاً موقوف کو مرفوع اور مرسل کو متصل کر دینا وغیرہ وغیرہ، تیسری قید ''متصل السند'' ہے اس قید سے حدیث مرسل، منقطع اور معضل وغیرہ خارج ہوگئیں ہیں، چوتھی قید ''غیر معلل ہے'' اس قید سے حدیث معلل جس کا ذکر ص/۶۰ کے تحت آئے گا (ان شاء اللہ) خارج ہوگئی، پانچویں قید ''ولا شاذ'' سے حدیث شاذ خارج ہوگئی ہے، چھٹی قید لذاتہ سے صحیح لغیرہ خارج ہوگئی ہے۔

> وتتفاوتُ رُتَبُہ ای رُتَبُ الصحیحِ بسببِ تفاوتِ ہذہ الاوصافِ المقتضیۃِ للتصحیحِ فی القوۃِ، فإنّہا لمّا کانت مفیدۃً لغلبۃِ الظنّ الذی علیہ مدارُ الصحۃِ اِقْتَضَتْ ان یکونَ لہا درجاتٌ

بعضهافوقَ بعضٍ بحسبِ الامورِ المُقوِية،واذاكان كذالك فمايكون رُوَاتُه في الدرجةِ العُليا من العدالةِ والضبطِ وسائرِالصفاتِ الذى تُوجِبُ الترجيحَ كان اصحَّ ممَّا دونَه، فَمِنَ المرتبةِالعليا فى ذلك ماطلقَ عليه بعضُ الائمة انَه اصحُّ الاسانيدِ كالزهرِى عن سالم بنِ عبدِاللّهِ بنِ عمروٍعن ابيه و كمحمدِ بنِ سيرينَ عن عُبيدَةَ بنِ عمروٍعن عليٍ، وكابراهيمَ النخعيِ عن علقمةَ عن ابنِ مسعودٍ، ودونهافى الرتبةِ كروايةِ بريدِ بنِ عبدِاللّهِ بنِ ابى بُردةَ عن جدِہٖ عن ابيہٖ ابى موسى وكحمادِ بنِ سلمةَ عن ثابتٍ عن انسٍ،ودونها فى الرتبةِ كسُهيلِ بنِ ابى صالحٍ عن ابيه عن ابى هُريرةَ وكالعَلاءِ بنِ عبدِ الرحمنِ عن ابيه عن ابى هريرةَ، فان الجميعَ يشمَلُهم اسمُ العدَالةِ والضبطِ اِلَّااَنَّ فى المرتبةِ الاولٰى من الصفاتِ المُرجِّحةِ مايَقتضِى تقديمَ روايتِهم على التى تَلِيهَا،وفى التى تَلِيْهَامِن قُوةِ الضبطِ مايَقتضِى تقديمَها على الثالثةِ وهى مقدمةٌ علىٰ روايةِ مَن يُعَدُّ مايَتفرَّدُ به هو حسنا كمحمدِ بنِ اسحاقَ عن عاصم بنِ عمر عن جابرٍ وعمرِو بنِ شعيبٍ عن ابيه عن جدِہٖ وقِسْ على هذه المراتبِ ما يشبِهُهَا فى الصفاتِ المرجِّحةِ،والمرتبةُ الاولٰى هى التى اطلَقَ عليها بعضُ الائمةِ انهااصحُّ الاسانيدِ .

**ترجمہ** : اور صحیح لذاتہ کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے ان اوصاف کے مختلف ہونے کی وجہ سے جو قوت کے لحاظ سے صحت کے مقتضی ہیں، اس لئے کہ یہ اوصاف مفید ہیں اس غلبۂ ظن کیلئے کہ جس پر حدیث کی صحت کا مدار ہے تو اب ان اوصاف نے تقاضا کیا کہ صحت حدیث کے بھی چند مراتب ہوں کہ بعض کی صحت دوسری بعض سے بلند ہو ان

امور (اسباب) کے اعتبار سے جوتقویت دینے والے ہیں پس جب معاملہ ایسا ہے تو
اس حدیث کے روات بھی عدالت وضبط کے اعتبار سے اور ان تمام صفات کے اعتبار
سے جو ترجیح کو ثابت کرتی ہیں مرتبہ میں بلند ہوں گے تو وہ روایت اپنے سے کمتر کے
مقابلہ میں اصح ہوگی، چنانچہ اسناد میں بلند مرتبہ کے لحاظ سے وہ سند ہوگی جس کے بارے
میں ائمۂ حدیث نے اصح الاسانید ہونے کا اطلاق (فیصلہ) کیا ہے مثلاً زہری عن سالم
بن عبداللہ بن عمرو عن ابیہ، اور اسی طرح سے محمد بن سیرین عن عبیدۃ بن عمرو عن علی، اسی
طرح سے ابراہیم نخعی عن علقمہ عن ابن مسعود والی سند، اور درجہ کے اعتبار سے اس سے کم
والی سند، جیسے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ عن جدہ عن ابیہ ابی موسی کی روایت، اور اسی
طرح سے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس والی سند، اور درجہ کے اعتبار سے اس سے کم
والی سند، جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابی ہریرہ، اور جیسے علاء بن عبدالرحمٰن عن ابیہ عن ابی
ہریرہ والی سندیں، بلاشبہ یہ تمام وہ سندیں ہیں جن میں عدالت وضبط موجود ہے لیکن
مرتبۂ اولی کے روات میں کچھ ایسی صفات مرجحہ ہیں جو اپنے مابعد والی روایت پر تقدم
کا تقاضا کرتی ہیں، اور مرتبۂ علیا کے مابعد (دوسرے مرتبہ) میں بھی ایسی قوت ضبط
(جیسی صفات) ہیں جو مرتبۂ ثالثہ پر تقدم کا تقاضہ کرتی ہیں، اور یہ تیسرے مرتبہ والی
روایت مقدم ہوگی اس شخص کی روایت پر جس کو کہ تنہا راوی کے روایت کرتے وقت
حسن شمار کی جاتی ہے، جیسے محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابرؓ، وعمرو بن شعیب عن
ابیہ عن جدہ، اور انہیں تینوں مراتب پر قیاس کر لیجئے اس مرتبہ کو بھی جو ان تینوں مراتب
کے مشابہ ہو صفاتِ مرجحہ کے اعتبار سے، اور مرتبۂ اولی وہ ہی ہے جس کے بارے
میں بعض ائمۂ حدیث نے اصح الاسانید کا فیصلہ کیا ہے۔

# احادیث صحیحہ میں تفاوت اور ان کی مثالیں

**توضیح**: اس سے قبل یہ بات ذکر کی جا چکی ہے کہ احادیث صحیحہ کے لئے تمام راویوں کا عادل اور تام الضبط ہونا ضروری ہے چنانچہ اگر یہ چیزیں موجود نہ ہوں تو حدیث صحیح نہیں ہوگی، لیکن اوصاف مذکورہ میں مراتب کے لحاظ سے تفاوت ضرور ہوتا ہے چنانچہ کسی راوی میں وصفِ عدالت اور وصف ضبط کامل درجہ کا ہوتا ہے اور یہ اوصاف کسی میں ناقص موجود ہوتے ہیں، لہٰذا اس اعتبار سے احادیث صحیحہ میں مراتب کے لحاظ سے تفاوت ہوجائے گا۔

قوله: فانها الخ. دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ راوی میں اوصاف مذکورہ احادیث کے سلسلے میں غلبۂ ظن کا فائدہ دیتے ہیں اور اسی غلبہ پر حدیث کی صحت کا مدار ہے نیز اس غلبۂ ظن کے مراتب مختلف ہوتے ہیں چنانچہ جس طرح کا غلبۂ ظن ہوگا اسی اعتبار سے سند کے متعلق فیصلہ ہوگا اور جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی کے اعتبار سے حدیث کے متعلق بھی فیصلہ کیا جاتا ہے۔

قوله: فمن المرتبة العليا الخ. اس اعتبار سے حافظ ابن حجر نے "اصح الاسانید" کی مثالیں بیان کی ہیں چنانچہ اس کے تین درجہ ہیں۔ درجہ اولیٰ کی تین مثالیں ہیں: (۱) زهری عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه (۲) محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو عن علي (۳) ابراهيم نخعي عن علقمة عن ابن مسعود.

اسی طرح سے درجہ ثانیہ کی بھی دو مثالیں مذکور ہیں: (۱) بريد بن عبدالله بن أبي بردة عن جده عن ابيه ابي موسىٰ (۲) حماد بن سلمة عن ثابت عن انس.

اسی طرح سے درجہ ثالثہ کی بھی دو مثالیں مذکور ہیں (۱) سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة (۲) علاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابي هريره.

قوله: فان الجميع الخ: فرماتے ہیں کہ اگرچہ وصفِ عدالت اور وصفِ ضبط تینوں مراتب میں موجود ہے لیکن مرتبہ اولیٰ میں کچھ ایسی صفات موجود ہیں جن کا تقاضا مرتبہ

اولیٰ کا ہے۔اسی طرح مرتبہ اولیٰ وثانیہ میں بھی کچھ ایسی صفات ہیں جو درجہ بدرجہ تقدیم کا تقاضا کرتی ہیں۔

قولہ: وقس علی هٰذه الخ. فرماتے ہیں کہ گذشتہ تینوں مراتب پر اس مرتبہ کو قیاس کر لیجئے جو صفاتِ مرجحہ میں مشابہ ہو، یعنی جیسے اوصاف ہوں گے اسی اعتبار سے اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ کا حکم لگادیں گے۔

والمعتمدُ عدمُ الاطلاقِ لترجمةٍ معيَّنةٍ منها، نعمْ يُستَفَادُ مِنْ مَجْمُوعِ ماأطلَقَ الائمةُ عليه ذالك ارجحيتُه على مالم يطلقوه ويَلتَحِقُ بهٰذا التفاضل مااتفقَ الشيخان على تخريجِهٖ بالنسبةِ إلىٰ ماانْفَرَدَبهٖ اَحدُهُمَا ومَاانفرَدَ بِهٖ البخارِيُّ بالنسبةِ إلىٰ مَاانفرد بِهٖ مُسلِمٌ لِإتِّفَاقِ العُلماءِ بعدَهما على تلقِي كتابَيْهِمَابالقَبُولِ واختلافِ بَعْضِهِم فى أَيِّهِمَاارجحُ فمااتفقا عليه ارجحُ من هٰذه الحيثيةِ ممَّالم يتفقاعليه وقد صرح الجمهور بتقديمِ صحيحِ البخارِيِّ فى الصحةِ ولَم يُوجَدُ عن اَحدٍ التصريحُ بنقيضِهٖ.

**ترجمہ** :اور قابلِ اعتماد بات یہ ہے کہ کسی معین سند کے متعلق یہ نہ کہا جائے کہ یہ اصح الاسانید ہے البتہ یہ بات تو مستفاد ہوگی اس چیز کے مجموعہ سے جس پر ائمہ حدیث نے اصح الاسانید کا فیصلہ کیا ہے کہ وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ راجح ہے جس کو محدثین نے مطلق رکھا ہے (یعنی اسماء پر اصح الاسانید کا اطلاق نہیں کیا ہے) اور اسی فضیلت کے ساتھ وہ حدیث بھی ملجاتی ہے جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں نسبت کرتے ہوئے اس حدیث کی طرف جس پر شیخین میں سے کوئی ایک متفرد ہو اور وہ حدیث جس کی تخریج پر تنہا امام بخاری متفرد (تنہا) ہوں (وہ حدیث افضل ہوگی) نسبت کرتے ہوئے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج پر تنہا امام مسلم ہوں شیخین کے بعد علماءِ محدثین کے اتفاق کر لینے اور دونوں کی

کتابوں کو تلقی بالقبول حاصل ہونے کی وجہ سے (نیز) علماءِ محدثین کے اختلاف کرنیکی وجہ سے ان دونوں حضرات کے متعلق کہ کون افضل ہے پس جس حدیث پر دونوں حضرات متفق ہوجائیں تو وہ حدیث اس (تلقی بالقبول کی) حیثیت سے زیادہ راجح ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں جس پر دونوں متفق نہیں ہیں، اور جمہور محدثین نے امام بخاری کی صحیح کو مقدم کرنے کی صراحت کی ہے صحت کے لحاظ سے اور کسی سے اس کے خلاف صراحت نہیں ملتی ہے۔

**توضیح** : گذشتہ عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا تھا کہ جس سند کے متعلق محدثین میں سے کوئی "اصح الاسانید" ہونے کا فیصلہ کردے وہ علیا درجہ کی سند ہے لیکن اب اس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مختار مذہب یہ ہے کہ کسی بھی سند کے متعلق اصح الاسانید ہونے کا فیصلہ نہ کیا جائے اگرچہ یہ بات مسلم ہے کہ جس سند کے متعلق اصح الاسانید کا فیصلہ ہوجائے وہ زیادہ راجح ہوگی غیر فیصلہ شدہ سند کے مقابلہ میں۔

**قولہ: ویلتحق الخ.** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث افضل ہوگی جس کی تخریج پر شیخین متفق ہیں اس حدیث کے بالمقابل جس کی تخریج پر شیخین میں سے ایک ہو، اسی طرح سے وہ حدیث افضل ہوگی جس کی تخریج صرف امام بخاری نے کی ہو، اس حدیث کے بالمقابل جس کی تخریج تنہا امام مسلم نے کی ہو۔

**قولہ: لاتفاق العلماء الخ.** ماقبل میں جو یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ متفق علیہ احادیث غیر متفق علیہ پر مقدم ہوں گی یہاں سے اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کی کتب کو تلقی بالقبول حاصل ہے اس پر علماءِ محدثین کا اتفاق ہے لہٰذا متفق علیہ روایات غیر متفق علیہ روایات پر مقدم ہوں گی۔

> وَاَمَّا مَا نُقِلَ عن ابی علی النیسابوریّ انه قال: ماتحتَ ادیمِ السماءِ اَصَحُّ من کتابِ مسلمٍ فلم یُصَرِّحْ بکونه اَصَحَّ من صحیحِ البخاری لانه انما نفیٰ وجودَ کتابٍ اصحَّ من کتابِ مسلمٍ إذاالمنفِیُّ انماهو یقتضیه صیغةُ افعل مِن زِیادةِ صحةٍ فی

کتابٍ شَارَكَ کتابَ مسلمٍ فی الصِّحَۃِ یَمتازُ بِتِلك الزِیادۃِ علیه ولم ینف المساواۃَ، وکذالك مانُقِلَ عن بعض انمغاربۃِ انه فَضَّلَ صحیحَ مسلمٍ علی صحیحِ البخاری فذالك فیمایَرجع إلی حُسْنِ السیاقِ وجَودۃِ الوضعِ والترتیبِ ولم یُفْصِحْ احدٌ منهم بان ذالك راجعٌ الی الاصَحِّیَّۃِ ولو اَفصَحُوا بِه لَرَدَّہ علیهم شاهدُ الوجودِ فالصِّفَات التی تَدُور علیها الصحۃُ فِی کتابِ البخارِی اتم مِنْهَا فی کتابِ مسلمٍ واشدُّ وشرطه فیهااقوی واسدُّ.

**ترجمہ** :اور وہ بات جوابوعلی نیساپوری سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: آسمان کے نیچے (روئے زمین پر) مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی نہیں ہے، لیکن انہوں نے صراحت نہیں کی کہ وہ (مسلم) بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ ابوعلی نیساپوری نے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کتاب کے وجود کی نفی کی ہے اس لئے کہ منفی وہ ہے جس کا تقاضا افعل (اسم تفضیل) کا صیغہ کرتا ہے یعنی صحت کی زیادتی ایسی کتاب میں جو مسلم کی کتاب کے شریک ہو اصل صحت میں کہ وہ کتاب اس زیادتی کی وجہ سے اس پر فائق ہو جائے اور ابوعلی نیساپوری نے مساوات کی نفی نہیں کی ہے اور اسی طرح سے وہ بات جو بعض اہل مغاربہ سے منقول ہے کہ انہوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دی ہے تو یہ فضیلت محمول ہے اس چیز پر جو لوٹتی ہے حسنِ سیاق اور عمدہ وضع وترتیب کی طرف، اور اہل مغاربہ میں سے کسی نے صراحت نہیں کی ہے کہ وہ فضیلت اصح ہونے کی طرف راجع ہے اور اگر انہوں نے بالفرض صراحت بھی کی ہو تو حقیقتِ واقعہ نے اس کی تردید کر دی ہے چنانچہ وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے امام بخاری کی کتاب میں بالمقابل امام مسلم کی کتاب کے بدرجہ اتم واکمل ہیں اور بخاری کی شرائط زیادہ قوی اور درست ہیں۔

**توضیح** :قولہ: واَمَّامَانقل الخ. مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے ایک اعتراض پیش کر کے اس کا جواب دیا ہے، اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ سابق میں جمہور محدثین کا قول

گذرا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے اور کسی نے بھی صراحتاً مسلم کو بخاری پر فوقیت نہیں دی اعتراض یہ ہے کہ ابو علی نیساپوری کا قول ماتحت ادیم السماء اصح من کتاب "مسلم" تو صراحتاً موجود ہے، یعنی رُوئے زمین پر مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے،

**جواب** کا حاصل یہ ہے کہ ابو علی نیساپوری نے یہ کہاں کہا ہے کہ مسلم بخاری سے بھی اصح ہے، صرف آپ نے تو اتنی بات کہی ہے کہ اس سے زیادہ صحیح رُوئے زمین پر کوئی کتاب نہیں ہے، آپؒ نے مساوات اور برابری کی نفی نہیں فرمائی اس کو صاحب کتاب نے ضابطہ کے تحت اس طرح سے بیان فرمایا ہے کہ جس صیغۂ اسم تفضیل پر حرف نفی داخل ہوتا ہے اس کا مقابل افضلیت میں کم ہوتا ہے نہ کہ نفسِ فعل میں اور اس جگہ نفس فعل "صحت" ہے اور صحت میں دونوں شریک ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ آپ نے زیادتی صحت کی نفی کی ہے۔ جس سے برابری کی نفی نہیں ہوتی تو یہ قول بھی صراحتاً فوقیت پر دلالت نہیں کرتا ہے زیادہ سے زیادہ برابری پر دلالت کرتا ہے۔

قوله: و كذالك الخ. اس عبارت سے بھی ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آپ ماقبل میں جمہور محدثین کی رائے بیان کرکے آئے ہیں کہ بخاری کو مسلم پر فضیلت اور فوقیت حاصل ہے، اور اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں ملتی ہے حالانکہ بعض اہل مغاربہ سے منقول ہے کہ امام بخاری کی صحیح پر امام مسلم کی صحیح کو فضیلت حاصل ہے لہٰذا دونوں باتوں میں تعارض ہوا؟ حافظ ابن حجر نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اس فضیلت کا محمل اور مرجع حُسنِ سیاق اور عمدہ وضع و ترتیب ہے چنانچہ کسی مغربی نے یہ نہیں کہا کہ فضیلت سے مراد اصح ہونا ہے، لیکن اگر وہ اس کی بھی صراحت کرتے تو مشاہدہ اور حقیقتِ واقعہ ان کے قول کی تردید کردیتا، کیوں وہ صفات جن پر حدیث کی صحت کا مدار ہوتا ہے، بخاری میں بدرجہ اتم موجود ہے مسلم کی کتاب کے بالمقابل، نیز ان کی شرائط زیادہ قوی اور درست ہیں جیسا کہ آگے تفصیل آرہی ہے۔

وَاَمَّا رُجحانُه من حيثُ الاتصالِ فَلِاشْتِرَاطِه ان يكونَ الراوِیْ قد ثبتَ له لقاءُ من روىٰ عنه ولو مرةً. واكتفٰى مسلمٌ بمطلقِ المُعَاصرةِ واَلْزَمَ البخاریَّ بِانّه يَحتاجُ ان لايَقبلَ العنعنةَ اصلاً، وَما الزمه به ليس بلازم، لَانَّ الراوِیَ إذا ثبت له اللقاءُ مرةً لا يجری فی روايته احتمالُ ان لايكونَ قد سمع لانه يلزم من جريانه ان يكون مُدَلِّسًا والمسالۃُ مفروضةٌ فی غير المدلسِ، واَمّارجحانُه من حيث العدالةِ والضبطِ فَلِاَنَّ الرجالَ الذينَ تُكُلِّمَ فيهم من رجالِ مسلمٍ اكثرُ عدداًمن الرجال الذين تُكُلِّمَ فيهم من رجالِ البخارِی مع اَنَّ البخاریَّ لم يُكثِرْ من اخراجِ حديثِهم بل غالبهم من شيوخِهٖ الذين اَخذَعنهم ومارَسَ حديثَهم بخلافِ مسلمٍ فی الاَمْرَينِ.

**ترجمہ**: بہر حال بخاری کا مسلم سے راجح ہونا سند کے متصل ہونے کے اعتبار سے تو وہ امام بخاری کے اس بات کی شرط لگانے کی وجہ سے ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے صرف ہم عصر ہونے پر اکتفاء کیا ہے، (لقاء کی شرط نہیں لگائی ہے) اور امام مسلم نے امام بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ اس بات کے محتاج ہیں کہ عنعنہ والی روایت کو قبول نہ کریں، اور امام مسلم نے جو الزام آپ پر عائد کیا ہے وہ لازم ہونے والا نہیں؛ کیوں کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت ہوجائے گی تو اس کی روایت میں یہ احتمال نہیں ہوگا کہ اس راوی نے اپنے شیخ سے اس روایت کو نہ سُنا ہو، اس لئے کہ احتمال کے باقی رہنے سے راوی کا مدلس ہونا لازم آئے گا اور مسئلۂ مذکورہ فرض کیا گیا ہے غیر مدلس کے بارے میں، اور بہر حال بخاری کا راجح ہونا عدالت اور ضبط کے اعتبار سے تو وہ اس لئے ہے کہ مسلم کے وہ روات جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد زیادہ ہے بخاری کے متکلم فیہ روات کے بالمقابل، نیز امام بخاری نے متکلم فیہ روات کی احادیث زیادہ نہیں لی ہیں جب کہ ان میں سے اکثر وہ ہیں

جو کہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور آپ نے ان سے بلا واسطہ احادیث لی ہیں اور ان کی احادیث کے متعلق چھان بین کی ہے بخلاف مسلم کے ان دونوں امروں میں۔

## ترجیحاتِ بخاری

قولہ: واما رجحانه الخ حافظ ابن حجر نے مذکورہ عبارت سے امام بخاری کی صحیح کے امام مسلم کی صحیح پر راجح ہونے کے اسباب کو ذکر فرمایا ہے، چنانچہ پہلا سبب سند کے اندر اتصال کا ہونا ہے (یعنی سلسلۂ سند میں راوی نے مروی عنہ سے حدیث کو بالمشافہ سُنا ہو، مثلاً راوی حدثنی فلان وسمعت فلانا کہے لہٰذا اگر مکمل سند میں ہر ایک راوی نے مذکورہ انداز کے مطابق سند بیان کی تو سند متصل ہوگی۔ اور اگر راوی سماعت کی صراحت پر دلالت کرنے والے الفاظ کا استعمال نہ کرے، مثلاً حدثنی فلان عن فلان الخ کہے تو بلاشبہ وہ حدیث منقطع ہوگی) یہ اتصال امام بخاری کے یہاں زیادہ قوی ہے کیوں کہ امام بخاری نے سند کے متصل ہونے کے لئے شرط لگائی ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو اگرچہ یہ ملاقات عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ ہوئی ہو اس کے برخلاف امام مسلم نے فقط مطلق معاصرت پر اکتفاء فرمایا ہے یعنی ان کے نزدیک راوی اور مروی عنہ کے درمیان ملاقات شرط نہیں صرف معاصرت کافی ہے۔

قولہ: والزم البخاریؒ الخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی شرطِ مذکور (ملاقات) پر امام مسلم کی جانب سے اعتراض وارد ہوا ہے کہ راوی کی ایک مرتبہ مروی عنہ سے ملاقات کے بعد بھی اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ راوی نے روایت کردہ حدیث کو شیخ سے بالمشافہ نہ سنا ہو، جب کہ اسی احتمال کو ختم کرنے کے لئے انھوں نے لقاء کی شرط لگائی ہے، لہٰذا امام بخاری کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ حدیث معنعن کو اپنی صحیح میں ہرگز نہ لائیں، کیونکہ معنعن والی روایت کے لانے میں مذکورہ احتمال باقی رہتا ہے؟ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ راوی اور مروی عنہ کی ملاقات ثابت ہوگئی تو

حدیث معنعن میں بھی ملاقات ثابت مانی جائے گی ورنہ تو روایت مدلس ہو جائے گی اور متنازع بحث چل رہی ہے غیر مدلس کے بارے میں۔

قوله: وامارجحانه الخ یہاں سے صحیح بخاری کے راجح ہونے کا دوسرا سبب بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری صحیح مسلم پر اس وجہ سے راجح ہے کہ اس کے رواۃ میں صفتِ عدالت اور صفتِ ضبط مسلم کے رواۃ کے بالمقابل زیادہ موجود ہے کیوں کہ متکلم فیہ اگرچہ دونوں میں موجود ہیں لیکن متکلم اور مجروح رواۃ کی تعداد مسلم میں زیادہ ہے نیز متکلم فیہ رواۃ کی روایات بھی بخاری میں کم ہیں بلکہ جن کی روایات بخاری میں ہیں، ان میں سے اکثر وہ شیوخ ہیں جن سے آپ نے بلاواسطہ احادیث کو لیا ہے اور ان کی احادیث کو کافی چھان بین کرنے کے بعد اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے، اس کے برخلاف امام مسلم کی صحیح میں متکلم فیہ رواۃ کی تعداد بھی زیادہ ہے، اور ان کی روایات بھی زیادہ ہیں معلوم ہوا کہ دو باتیں (متکلم فیہ رواۃ کی تعداد میں زیادتی اور ان سے روایات کی زیادتی مسلم میں موجود ہیں اور یہ دونوں امر بخاری میں نہیں ہیں۔

نوٹ: بخاری کے رجال ۴۳۵ ہیں جن میں سے ۸۰ متکلم فیہ ہیں، اور مسلم کے کل رجال ۶۲۰ ہیں اور متکلم فیہ ۱۶۰ ہیں۔

وَاَمَّا رُجحانُه من حيثُ عدمِ الشذوذِ والاعلالِ فَلِاَنَّ ماانتُقِدَ على البخاری من الاحاديثِ اقلُّ عددًامما انتُقِدَ على مسلم هذا مع اتفاقِ العلماءِ على اَن البخاریَّ كَانَ اجلَّ من مسلم فی العلومِ واعرفَ منه بصناعَةِ الحديثِ وانَّ مسلما تلميذُه وخِرِّيْجُه ولم يَزَلْ يستفيدُ منه ويَتَّبِعُ اٰثَارَه حتى قال الدارقطنی لو لاالبخاریُ لَمَاراحَ مسلمٌ ولا جَاءَ.

**ترجمہ:** اور بخاری کا راجح ہونا عدم شذوذ اور عدم علت کے اعتبار سے تو وہ اس لئے کہ بخاری کی جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے ان کی تعداد کم ہے مسلم کی تنقید شدہ روایات کے

بالمقابل، اسی کے ساتھ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کے امام بخاری امام مسلم کے بالمقابل علوم میں بڑھے ہوئے ہیں اور خصوصا فنِ حدیث سے زیادہ واقفیت رکھنے والے ہیں، اور امام مسلم آپ کے شاگرد اور آپ کے خریج (آپ سے نکلے ہوئے) ہیں، اور امام مسلم، امام بخاری سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہے اور وہ فنِ حدیث میں آپ کے نقشِ قدم پر چلے، یہاں تک کہ دارقطنی نے فرمایا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فنِ حدیث میں امام مسلم کا ظہور نہ ہوتا اور نہ آپ قدم اٹھاتے۔

**توضیح** : وامارجحانه ،مذکورہ عبارت میں بخاری کے مسلم پر راجح ہونے کا تیسرا سبب بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں معلل اور شاذ روایات کی تعداد صحیح مسلم کے مقابلہ میں کم ہے، جیسا کہ اس سے قبل ''مختف بالقرائن'' کے ضمن میں ان تمام روایات کی نشان دہی کردی گئی ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

اس کے بعد بخاری کے مسلم پر راجح ہونے کا چوتھا سبب بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس بات پر تمام علماءِ محدثین متفق ہیں کہ امام بخاری عامۃً تمام علوم اور خاصۃً فنِ حدیث میں امام مسلم سے بڑھے ہوئے ہیں، اور وہ آپ ہی کے شاگرد رہے اور آپ ہی کے نقشِ قدم پر چلے چنانچہ امام دارقطنی کا فرمان ہے کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم سے فن حدیث کے تعلق سے کوئی واقف نہ ہوتا اور نہ ہی وہ اس فن کی طرف قدم اٹھاتے، لہٰذا معلوم ہوا کہ بخاری کو مسلم پر ترجیح حاصل ہے۔

وَمِن ثَم ای ومن هذه الجهةِ وهی اَرْجَحِیَّةُ شرطِ البخاری علی غیرِه قُدِّمَ صحیحُ البُخاری علی غیرِه من الکتبِ المُصَنَّفَةِ فی الحدیثِ ثم صحیحُ مسلم لِمُشَارَکتِه لِلبخارِی فی اِتفَاقِ العُلماءِ علی تلقِی کتابِه بِالقُبُولِ ایضًا سِوٰی ماعُلِّلَ ثم یُقَدَّمُ فی الاَرْجَحِیَّةِ من حیثُ الاَصَحِیَّةِ مَا وافقه شرطُهُمَالِاَنَّ المرادبه رواتُهمامع باقی شروطِ الصحیحِ ورواتُهما قدحصل الاتفاقُ علی القولِ بِتَعدِیلِهم

بطریقِ اللزومِ فھم مقدَّمُونَ علی غیرِھم فی روایاتِھم وھذااصلٌ لَا یُخرَجُ عنہ اِلَّابِدَلیلٍ .

**ترجمہ** :اوراس وجہ سے یعنی بخاری کی شرط کے دیگر کتابوں کی شرائط سے زیادہ راجح ہونے کی وجہ سے صحیح بخاری دیگرفن حدیث میں لکھی گئی کتابوں سے مقدم ہے، اس کے بعدصحیح مسلم (دیگرکتابوں پر) مقدم ہے اس کے بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سےعلماء محدثین کے ان کی کتاب کوتلقی بالقبول حاصل ہونے پر اتفاق کرنے میں، معلل روایات کے علاوہ،اس کے بعدصحت کےاعتبار سے راجح ہونے میں اس کو مقدم رکھاجائے گا جوبخاری مسلم کی شرائط کے مطابق ہو، کیونکہ بخاری ومسلم کی شرط سے مراد ان دونوں کے روات ہیں صحیح کی ما بقیہ شرطوں کے ساتھ ، اور دونوں کے راویوں کی صفتِ عدالت پر بطریقِ لزوم علماء کا اتفاق ہو چکا ہے پس وہ روات اپنی روایات میں دیگرروات کے مقابلہ میں مقدم ہوں گے ،پس یہ ایک ایساضابطہ ہے جس سے بلادلیل نہیں نکلا جاسکتا۔

**توضیح** :حافظ ابن حجرؒ نے اس سے قبل ''ویتفاوت رتبہ'' کےتحت یہ بات تفصیلاً بیان کی تھی کہ حدیث صحیح کے اندر بھی کچھ درجات ومراتب ہوتے ہیں، چنانچہ وہ اسباب جن کی وجہ سے احادیثِ شریفہ میں اصحیت پیدا ہوتی ہے بخاری شریف میں اعلی پیمانے پر موجود ہیں جیسا کے ماقبل والی عبارت میں مصنفؒ نے بخاری کے راجح ہونے کے اسباب بیان کئے لہٰذا بخاری کا درجہ فنِ حدیث میں لکھی جانے والی تمام کتابوں سے افضل ہے، اس کے بعد اصحیت کا دوسرادرجہ صحیح مسلم کا ہے، کیونکہ جس طرح بخاری کوتلقی بالقبول حاصل ہے اسی طرح سے مسلم کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہے یعنی تلقی بالقبول میں دونوں شریک ہیں، اوراس پر علماء محدثین کا اتفاق ہے، اس کے بعد اصحیت کا درجہ اس کو دے دیا جائے گا جو شیخین (بخاری، مسلم) کی شرائط پر کامل

طور پر اترے، اور شیخین کی ان شرائط سے مراد یہ ہے کہ حدیث کے تمام روات وہ ہوں جن سے صحیحین میں روایات کی گئی ہیں اس کے ساتھ ساتھ صحیحین میں حدیث لینے کے لئے جو باقی شرائط دونوں کے نزدیک ضروری ہیں وہ سب موجود ہوں، مثلاً امام بخاری کے نزدیک ملاقات کی شرائط کے ساتھ سندِ حدیث میں اختلاف نہ ہونا۔

قولہ: لان المراد به الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اول درجہ بخاری، دوم مسلم اور تیسرا درجہ اس کا ہے جو دونوں کی شرائط کے مطابق ہو اس کو تیسرے درجہ پر رکھنے کی دلیل بیان کر رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ روات جن سے شیخین نے روایت لی اور ان میں دیگر شرائط بھی موجود ہیں ان احادیث کو دیگر روات کی احادیث پر مقدم رکھا جائے گا اس لئے کہ بطریقِ لزوم ان کو بھی تلقی بالقبول حاصل ہو چکا ہے وہ اس طور پر کہ جب ان کی روایات صحیحین میں موجود ہیں اور صحیحین کو شرف قبولیت حاصل ہے تو لازمی طور پر ان کو بھی شرفِ قبولیت حاصل ہوگا، لہٰذا ان کی روایات کو دیگر کتب احادیث پر مقدم رکھیں گے، اور یہ ایک ضابطہ ہے جس سے خروج بلا کسی دلیل نہیں ہوسکتا ہے اور دلیل کوئی موجود نہیں لہٰذا یہ ضابطہ مسلم ہے۔

نوٹ: شرائطِ شیخین کا مطلب یا تو یہ ہے کہ اس حدیث کے روات وہی ہوں جو شیخین کے روات ہیں چاہے یہ حدیث صحیحین میں نہ ہو۔

یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے روات میں وہ شرائط پائی جائیں جو شیخین کے روات میں ہیں جب کہ یہ روات شیخین کے روات نہ ہوں (ماخوذ من الشرح، ص،۲۸۲)

فَاِنْ كَانَ الخبرُ على شرطِهِمامعاً كان مادونَ اَخرَجَه مسلمٌ اومثلُه واِنْ كان على شرطِ احدِهِمَافيُقَدَّمُ شرطُ البخارى وحدَه على شرطِ مُسلمٍ وحدَه تبعًالاصلِ كلٍ منهما فَخرجَ لنامن هذا ستةُ اقسامٍ بتفاوتُ درجاتُها فى الصحةِ وثَمّ قسمٌ سابعٌ وهوماليس على شرطِهِمَااجتماعاً وانفراداً وهذاالتفاوتُ انماهو بالنظرالى الحيثيَّةِ المذكورةِ.

**ترجمہ**: پس اگر کوئی حدیث ایک ساتھ شیخین کی شرائط کے مطابق ہو تو وہ حدیث کم درجہ کی ہوگی اس حدیث سے جس کو امام مسلمؒ نے روایت کیا یا (وہ حدیث) امام مسلمؒ کی تخریج کردہ روایت کے برابر ہوگی، اور اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہے تو صرف بخاری کی شرط کو مقدم رکھا جائے گا تنہا مسلم کی شرط پر ان میں سے ہر ایک کو اپنی اصل کے تابع کرتے ہوئے، پس ہمارے پاس اس اعتبار سے حدیث کی چھ قسمیں نکلیں، جن کے مراتب صحت کے لحاظ سے مختلف ہیں اور یہاں ایک ساتویں قسم اور ہے اور وہ (یہ ہے کہ جو) حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق نہ ہو اجتماع اور انفراد کے اعتبار سے اور یہ فرق حیثیت مذکورہ کی جانب نظر کرتے ہوئے ہے۔

**توضیح**: اس سے قبل علی الترتیب احادیث کے تین درجہ بیان کئے گئے تھے، اور اب یہاں سے تیسرے درجہ والی حدیث کے متعلق مزید وضاحت کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کوئی حدیث بیک وقت شیخین کی شرط کے مطابق ہو تو اس حدیث کا درجہ مسلم کی روایت کردہ حدیث سے کم یا اس کے برابر ہوگا، اور اگر کوئی حدیث فقط بخاری کی شرط کے مطابق ہے تو اس حدیث کو اس حدیث سے مقدم رکھیں گے جو فقط مسلم کی شرط کے مطابق ہے ان میں سے ہر ایک کو اپنی اصل کے تابع کرتے ہوئے کہ جس طرح احادیث بخاری احادیثِ مسلم پر مقدم ہیں۔ اسی طرح جو احادیث بخاری کی شرط کے مطابق ہوں گی وہ مقدم ہوں گی ان احادیث پر جو مسلم کی شرط کے مطابق ہیں۔

قولہ: فخرج لنا الخ. فرماتے ہیں کہ مذکورہ تقریر سے ہمارے سامنے احادیث کی چھ قسمیں نکلتی ہیں (۱) متفق علیہ (۲) جس کی تخریج صرف امام بخاریؒ نے کی ہو، (۳) جس کی تخریج صرف امام مسلمؒ نے کی ہو، (۴) وہ حدیث جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہو، (۵) صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہو، (٦) صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہو اور ساتویں قسم جو اس جگہ سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ دونوں یعنی بخاری مسلم میں سے کسی کی بھی شرط کے مطابق نہ ہو۔

قولہ: وهذاالتفاوت الخ فرماتے ہیں محدثین کے نزدیک درجاتِ مذکورہ روات کے اعتبار سے ہیں چناں چہ جس حدیث کے روات میں عدالت اور ضبط تام ہوگا وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی ہوگی۔ واللہ اعلم

امالورُجِّحَ قسمٌ علی مافوقه بأمورٍ اخریٰ تقتضِی الترجیحَ علی مافوقه فانه یُقدَّم علی مافوقَه اذقدیعرِضُ للمفوَّقِ مایَجعَلهُ فائقاً کما لو کان الحدیثُ عندمسلمٍ مثلاً وهومشهورٌقاصرٌعن درجةِ التواترِ لکن حفَّتْ قرینةٌ صاربها یفیدالعلمَ فانه یُقدَّم علی الحدیثِ الذی یُخرِجُه البخاریُ اذا کان فرداًمطلقا کما لو کان الحدیثُ الذی لم یُخرِّجاه مِنْ تَرْجَمَةٍ وُصِفَتْ بکونها اصحَ الاسانیدِ کمالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَفانه یُقدَّمُ علی ماانفرَدَبه احدُهمامثلاً لاسیمَا اذاکان فی اسنادِهِ مَنْ فیه مَقالٌ.

**ترجمہ**: بہرحال اگر حدیث کی کسی قسم کو اپنے مافوق پر ترجیح دیجائے کسی دوسرے امور کی وجہ سے جو کہ اپنے اوپر والی پر ترجیح کے مقتضی ہیں تو اس قسم کو اپنے مافوق والی قسم پر مقدم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ بسا اوقات سافل کو وہ چیز پیش آجاتی ہے جو اس کو اپنے سے مافوق والی قسم پر راجح (عالی) بنادیتی ہے جیسا کہ اگر کوئی حدیث "صحیح مسلم" میں مشہور ہو (اور) درجۂ تواتر سے قاصر ہو لیکن اس مشہور حدیث کو کوئی ایسا قرینہ مل جائے جو علمِ یقینی کا فائدہ دے، اس (مسلم کی مشہور حدیث) کو بخاری کی تخریج کردہ حدیث پر مقدم کیا جائے گا جبکہ وہ مطلقاً فرد ہو جیسا کہ وہ حدیث جس کو شیخین نے تخریج نہیں کیا (لیکن) اس کی سند "اصح الاسانید" ہونے کے ساتھ موصوف ہے جیسا کہ مالک عن نافع عن ابن عمرؓ (والی سند) تو اس کو مقدم کیا جائے گا اس حدیث پر جس کو شیخین میں سے کسی ایک نے روایت کیا ہو، خصوصاً جب کہ اس کی سند میں کوئی ایسا شخص (راوی) ہو جس کے بارے میں کلام ہو۔

**توضیح** : اس سے قبل آپ کے سامنے احادیث کے اقسام و مراتب کو ذکر کیا گیا تھا جس کے نتیجہ میں یہ بات واضح ہوگئی تھی کہ احادیث میں فرقِ مراتب ہوتا ہے لیکن وہ فرق مذکور حدیث کی صحت کے لحاظ سے ہوتا ہے اب مصنفؒ نے اس بات کو بیان کیا ہے کہ بسا اوقات سفلی درجہ والی روایت بعض ان امور (مثلاً شہرت وغیرہ) کی وجہ سے جو اپنے مافوق (علیا) درجہ والی روایت پر ترجیح کو چاہتے ہیں تو اس سفلی درجہ والی روایت کو علیا درجہ والی روایت پر مقدم کیا جائے گا، مثلاً کوئی حدیث، بخاری و مسلم میں ہے مگر فرد ہے اور ایک وہ حدیث مسلم میں ہے جو مشہور ہے البتہ تواتر کے درجہ کو نہیں پہنچی ہے لیکن اس حدیث کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہے جو کہ علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے تو اس حدیث کو بخاری کی اس حدیث پر مقدم کیا جائے گا جس کی سند میں تفرد ہے۔ اگرچہ فی الجملہ بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔

قولہ: کمالو کان الحدیث. اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ وہ حدیث جس کی سند کے متعلق ''اصح الاسانید'' ہونا ثابت ہو اور وہ حدیث صرف ترمذی یا نسائی میں ہو اور ایک حدیث صحیحین میں سے کسی ایک میں ہو اور اتفاق سے اس میں کوئی متکلم فیہ راوی بھی ہے تو اس ترمذی یا نسائی والی حدیث کو مقدم رکھا جائے گا اس حدیث پر جو کہ صرف بخاری یا مسلم میں ہے، اگرچہ مسلم و بخاری کو فی الجملہ ترجیح حاصل ہے۔

فان خَفَّ الضبطُ ای قلّ یُقال خفّ القَومُ خفوفاً :قلوا، والمرادُ مع بقیةِ الشروطِ المتقدمةِ فی حدّ الصحیحِ فهو الحسنُ لذاتِه لالشیءٍ خارجٍ وهو الذی یکون حُسْنُهُ بسببِ الاعتضادِ نحوُ حدیثِ المستورِ اذا تَعَدَّدَتْ طُرقُه وخَرَجَ باشتراطِ باقی الاوصافِ الضعیفُ وهذا القسمُ من الحسنِ مشارکٌ للصحیحِ فی الاحتجاجِ به وانْ کان دونَه ومشابهٌ فی انقسامِه الی مراتب بعضُها فوقَ بعضٍ.

**ترجمہ**: پس اگر راوی میں ضبط کی کمی ہو، (خفّ بمعنی) قلّ ہے کہا جاتا ہے خف القوم خفوفاً جب کہ قوم کم ہو جائے اور (راوی میں) ضبط کی کمی سے مراد حدیث صحیح لذاتہ کی تعریف میں گزشتہ تمام شرطوں کے باقی رہنے کے ساتھ ہونا ہے پس وہ حدیث حسن لذاتہ ہوگی کسی امر خارج کی وجہ سے نہیں (یعنی وہ حدیث امر خارج کی وجہ سے حسن نہیں ہے) اور (حسن لغیرہ) وہ حدیث ہے جس کا حسن ہونا (خارجی قوت یعنی کثرتِ رواۃ وغیرہ) کی وجہ سے ہو، جیسے مستور الحال راوی کی حدیث جب کہ اس کی سندیں متعدد ہوں، اور (حسن لذاتہ کی تعریف میں) بقیہ اوصاف کی شرط لگانے سے حدیث ضعیف خارج ہوگئی، اور حسن کی یہ قسم (حسن لذاتہ) استدلال کے لحاظ سے حدیث صحیح کے مشارک ہے اگرچہ مرتبہ میں اس سے کم ہے، اور مختلف درجات کی طرف منقسم ہونے میں حدیث صحیح کے مشابہ ہے جن سے بعض کا درجہ بعض سے بڑھا ہوا ہے۔

## حسن لذاتہ اور لغیرہ کا بیان

**توضیح**: اس عبارت سے مصنف نے ''حسن لذاتہ'' اور ''حسن لغیرہ'' کو بیان کیا ہے جن کی تعریف ماقبل میں گذر چکی ہے، بہر حال مصنف نے خف کی تشریح ''قل'' سے فرمائی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ خف یہاں بمعنی قل (کم ہونا) ہے نہ کہ بمعنی ہلکا ہونا، اور خفیف الضبط کی روایت کو حسن لذاتہ اس وقت کہا جائے گا جب کہ راوی میں فقط ضبط کی کمی ہو نہ کہ دیگر صحیح کے شرائط (مثلاً صفتِ عدالت اتصال وغیرہ) کی کمی، کیوں کہ حسن لذاتہ میں ضبطِ تام کے علاوہ صحیح لذاتہ کی دیگر تمام شرائط کا موجود ہونا ضروری ہے۔

**قولہ**: لَالشیئٍ خارج الخ: اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حسن لذاتہ میں ''حسن'' ہونا ''لذاتہ'' ہے کسی امرِ خارج کی وجہ سے نہیں ہے جیسا کہ حسن لغیرہ میں ''حسن'' ہونا خارجی امر مثلاً کثرتِ طرق کی وجہ سے ہوتا ہے گویا کہ خارجی قوت کی بنیاد پر حسن نہیں ہے، مثلاً وہ راوی مستور الحال ہو یعنی جس کا نہ عادل ہونا ثابت ہو اور نہ ہی اس کے متعلق جرح وطعن ثابت ہو تو جب اس کی دیگر سندیں مل جاتی ہیں تو وہ حدیث حسن

لغیرہ کہلاتی ہے، کیوں اس مستور الحال راوی کو خارج یعنی دوسرے طرق سے تقویت مل گئی لہٰذا وہ حدیث حسن لغیرہ ہوگی، حدیث حسن میں تخفیف ضبط کے علاوہ دیگر شرائط کے موجود ہونے کی شرط لگانے سے حدیث ضعیف خارج ہوگئی، معلوم ہوا کہ جس حدیث میں حدیث صحیح اور حسن کی تمام یا بعض شرائط موجود نہ ہوں تو وہ حدیث ضعیف کہلائے گی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اگر صحیح کی تمام شرائط موجود ہیں صرف ضبط میں کمی ہے تو حسن لذاتہ اور اگر دیگر شرائط بھی مفقود ہیں جس کی وجہ سے وہ حدیث ضعیف ہے مگر دیگر طرق سے اس کو تقویت ملی ہے تو حسن لغیرہ ہے۔

**قولہ:** وھذاالقسم الخ. اس عبارت سے حدیث حسن کا درجہ اور مقام بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث حسن لذاتہ قوتِ استدلال میں صحیح کے ساتھ شریک ہے اگرچہ راوی میں ضبط کی کمی پیدا ہونے کی وجہ سے حدیث صحیح سے کم درجہ والی ہوگی نیز جس طرح سے حدیث صحیح کے مختلف مراتب اور درجات ہوتے ہیں اسی طرح سے حدیث حسن کے بھی مراتب اور درجات مختلف ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم

وبكثرةِ طُرقِهِ يُصَحَّح وانمايُحْكَم له بالصحةِ عند تعددِ الطرقِ لانَ للصورةِالمجموعَةِقوةً تَجْبُرُ القدرَالذى قَصُرَبه ضبطُ راوى الحسنِ عنْ راوى الصحيحِ ،ومن ثَم يُطلَقُ الصحةُ على الاسنادِ الذى يكون حسنالذاتِه لوتفرّد اذاتعَدَّدَ وھذاحيث يَنفرِدُ الوصفُ،فاِنْ جمعا اى الصحيحُ والحسنُ فى وصفٍ واحدٍكقولِ الترمذى وغيرِهٖ"حديث حسنٌ صحيحٌ" فَلِلتَرَدُّدِ الحاصلِ من المجتهدِ فى الناقلِ ھل اجْتَمَعَتْ فيه شروطُ الصحةِ أوقَصُرَعنھاوھذا حيثُ يحصلُ منه التفردُبتلك الروايةِ.

**ترجمہ:** اور کثرتِ سند کی وجہ سے (حدیث حسن لذاتہ پر) صحت کا حکم لگا دیا جاتا ہے، اور حسن لذاتہ پر تعددِ طرق کے وقت صحت کا حکم اس لئے لگایا جاتا ہے کہ مجموعی صورت

میں ایسی قوت موجود رہتی ہے جس کی بناء پر اس مقدار (خفتِ ضبط) کی تلافی ہوجاتی ہے جس کی وجہ سے حسن کے راوی کا ضبط صحیح کے راوی کے مقابلہ میں کم تھا، اسی لئے تعددِ سند کے وقت اس اسناد پر بھی صحیح ہونے کا اطلاق ہوجاتا ہے جو اگر متفرد ہوتی تو حسن لذاتہ ہوتی، اور یہ مذکورہ (تفصیل) اس وقت ہے جب کہ وصف (صحت یا حسن) متفرد ہو، پس اگر دونوں یعنی صحیح اور حسن ایک وصف میں جمع ہوجائیں جیسا کہ امام ترمذی وغیرہ کا قول "حدیث حسن صحیح" تو یہ (قول) اس شک کی وجہ سے ہے جو کہ محدث کو راوی کے متعلق پیدا ہوا تھا کہ کیا اس میں شرائطِ صحت موجود ہیں یا ان کی کمی ہے اور یہ (مذکورہ جواب) اس وقت ہوگا جب کہ اس روایت کی سند میں تفرد ہو (یعنی صرف ایک سند ہو)

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے گذشتہ عبارت میں "حسن لذاتہ" کو بیان کیا تھا اس عبارت میں صحیح لغیرہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حسن لذاتہ کی سند بکثرت (یعنی متعدد ہوجائے) تو اس کو "صحیح لغیرہ" کہتے ہیں اور اس سے پہلے یہ بات بیان کی جاچکی ہے کہ حدیث صحیح میں جب تام الضبط کی جگہ ناقص الضبط" یعنی راوی کے ضبط میں کمی آجائے تو اس حدیث کو حسن لذاتہ کہیں گے اور حسن لذاتہ کی سندیں متعدد ہوجائیں گی تو وہ صحیح لغیرہ ہوجائے گی اس لئے کہ جب حسن لذاتہ کی ہیئت اجتماعیہ یعنی اسناد کثیر ہوجائیگی تو حسن لذاتہ میں جو نقص (یعنی ناقص الضبط ہونا) تھا وہ دور ہوجائے گی کیوں کہ اسناد کا کثیر ہونا ایک ایسی قوت ہے جو اس کمی کو دور کردیتی ہے جس کی وجہ سے "راوی" صحیح کے راوی سے کم درجہ کا تھا۔

**قولہ: ومن ثم الخ.** فرماتے ہیں کہ اسی وجہ سے یعنی حسن کی سندوں کے متعدد ہونے اور اس کے صحیح کا تقاضا کرنے اور مذکورہ قوت پیدا کرنے کی وجہ سے جب جب سند میں تعدد پیدا ہوجائے تو صحت کا اطلاق کردیا جاتا ہے اس اسناد پر جو کہ اگر متفرد ہوتی تو حسن لذاتہ ہوتی لیکن جب وہ سند متفرد (تنہاء) نہیں رہی بلکہ اس کی دیگر اسناد بھی مل گئی تو اس پر صحیح ہونے کا اطلاق کردیا گیا۔

قولہ: وھذاحیث الخ اس عبارت سمجھنے سے پہلے یہ بات ذہین نشیں رہنی چاہئے کہ کسی حدیث کا "صحیح ہونا" "حسن ہونا" "ضعیف ہونا" یہ حدیث کے اوصاف کہلاتے ہیں، اب عبارت مذکورہ کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث صحیح وحسن کی مذکورہ تفصیل صرف ایک وصف کے اعتبار سے ہے یعنی حدیث صرف ایک وصف کی مصداق ہو، مثلاً ہٰذا حدیث صحیح "یا ہٰذا حدیث حسن" "ہٰذا حدیث غریب"۔

## ایک اعتراض اور اس کا جواب

قولہ: فان جمعا الخ مصنفؒ نے اس عبارت سے ایک اشکال اور اس کا جواب دیا ہے، اشکال کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی حدیث کے اندر اوصافِ مذکورہ میں سے ایک ہی وصف کے ذکر کرنے میں صحیح اور حسن کا اجتماع ہوجائے تو ذرا یہ بات مشکل ہے جیسا کہ امام ترمذی اور دیگر محدثین نے ایک ہی حدیث کے وصف کو بیان کرنے میں "حدیث حسن صحیح" فرمایا کیوں کہ اس حدیث کے حسن ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا راوی ناقص الضبط ہے اور صحیح کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا راوی تام الضبط ہے لہٰذا دونوں میں تعارض ہوا، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس کے راوی کے متعلق محدثین کے درمیان شک اور تردد پیدا ہوگیا چنانچہ بعض محدثین نے اس کے راوی میں صحت کے شرائط کو تسلیم کیا جس کی وجہ سے وہ "صحیح" ہوگئی، اور بعض نے اس کے راوی میں شرائطِ صحت کامل طور پر نہیں مانا جس کی وجہ سے وہ حسن ہوگئی، چنانچہ امام ترمذیؒ نے دونوں جانب نظر کرتے ہوئے حدیث حسنٌ صحیحٌ فرمادیا، اور مذکورہ اشکال کا یہ جواب اس جگہ ثابت ہوگا جہاں ہر محدث کے پاس صرف ایک سند ہو، اور جہاں سندیں متعدد ہوں گی یہ جواب اس جگہ ثابت نہیں ہوگا بلکہ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَعُرِفَ بِهٰذا جَوابُ مَنِ اسْتَشْكَلَ الجَمعَ بينَ الوَصفينِ فقال الحسنُ قاصرٌ عنِ الصَّحِيحِ كَمَا عُرِفَ مِنْ حَدَّيهِمَا ففي الجمعِ

بین الوصفین اثباتٌ لذالك القصور و نفیه، و محصلُ الجواب انّ تردُّدَائمةِ الحدیثِ فِی حالِ نَاقِلِهِ اقتضیٰ للمجتهدان لایَصِفَه باَحدِ الوصفینِ فیُقَالُ فیه حسنٌ باعتبارِ وصفِهِ عندقومٍ صحیحٌ باعتبارِ وصفِهِ عندَ قومٍ و غایةُ مافیه انه حُذِفَ منه حَرفُ التردد لِانَ حقَه ان یقولَ حسنٌ اَو صحیحٌ، و هذا کماحُذِفَ حرفُ العطفِ من الذی یُعَدُّ، وعلی هٰذافَمَاقِیلَ فیه حسنٌ صحیحٌ دون ماقیل فیه صحیحٌ لان الجزمَ اقویٰ من الترددِوَ هٰذا حَیثُ التَفردِ، و الاّ أی إذا لم یَحصُل التفردُ فإطلاقُ الوصفینِ مَعاًعَلی الحَدِیثِ یکونُ بِاعتبَارِ الاسنادَینِ احدُهمَا صحیحٌ والاخرُ حسنٌ، وعلی هذا فَمَا قیل فیه حسنٌ صحیحٌ فوقَ مَاقِیلَ فیه صحیحٌ فقط إذا کان فرداًلانّ کثرةَالطرف تُقَوِّیْ.

**ترجمہ**: اور ہمارے اس بیان سے اس شخص (معترض) کا جواب جان لیا گیا کہ جس نے دونوں وصفوں (صحیح اور حسن) کو جمع کرنا مشکل جانا، اور اس نے اعتراضاً کہا کہ حسن صحیح سے کم درجہ کا ہے جیسا کہ یہ بات ان دونوں کی تعریف سے جانی گئی ہے چناں چہ دونوں وصفوں کے جمع کرنے میں اس کمی کا اثبات اور اس کی نفی کرنا (دونوں) ہے، جواب کا حاصل یہ ہے حدیث کے راوی کی حالت کے بارے میں ائمہ حدیث کے تردد اور شک نے مجتہد (ترمذی وغیرہ) کے لئے اس بات کا تقاضا کیا کہ وہ اس حدیث کو دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بیان نہ کرے بلکہ اس حدیث کے بارے میں ''حسن'' کہا جائے وصفِ حسن کے اعتبار سے ایک قوم کے نزدیک، اور صحیح کہا جائے وصفِ صحیح کے اعتبار سے دوسری قوم کے نزدیک، اور زیادہ سے زیادہ اس کے بارے میں یہ بات ہے کہ مجتہد نے حرفِ تردد (لفظ اَوْ) حذف کردیا ہے، کیوں کہ اس کیلئے

''حسن اَو صحیح'' کہنا زیادہ مناسب تھا اور یہ حذف کرنا ایسا ہے جیسا کہ حرفِ عطف کو حذف کر دیا جائے ان چیزوں سے جن کو شمار کیا جائے اور اس تفصیل کے مطابق جس حدیث کے بارے میں ''حسن صحیح'' کہا جائے وہ کم درجہ والی ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں کہ جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہو، اس لئے کہ یقین شک وشبہ سے قوی ہوتا ہے اور یہ (جواب) سند کے اعتبار سے ہے، ورنہ جب سند کا تفرد نہ ہو (بلکہ سند ایک سے زائد ہو) تو ایک ساتھ دو وصفوں کا حدیث پر اطلاق کرنا دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا جن میں سے ایک صحیح اور دوسری حسن ہے، اور اس بنیاد پر جس کے بارے میں ''حسن صحیح'' کہا تو وہ حدیث اس حدیث سے اعلیٰ درجہ کی ہوگی جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا ہے جب کہ وہ ایک سند والی ہو اس لئے کہ سند کی کثرت تقویت پیدا کرتی ہے۔

## امام ترمذی کے قول ''حسن صحیح'' پر اعتراض اور اس کا جواب

**توضیح**: مصنفؒ اس عبارت سے ماقبل والی تفصیل پر ہونے والے اعتراض کو بیان کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام ترمذیؒ وغیرہ کا ایک ہی حدیث کے بارے میں حسن اور صحیح کہنا دشوار اور مشکل ہے کیوں کہ حسن کا درجہ صحیح سے کم ہے جیسا کہ ان دونوں کی تعریف سے معلوم ہوا، اس لئے کہ ایک ہی حدیث کے متعلق حسن کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے راوی میں کمی (یعنی ناقص الضبط) کو ثابت کرنا ہے اور پھر اسی حدیث کو صحیح کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی سے اس کمی کا انکار کرنا ہے یعنی اس کیلئے تام الضبط کو ثابت کرنا اور ایک ہی حدیث کے متعلق مذکورہ دونوں وصفوں کے جمع کرنے میں اجتماعِ ضدین ہے اور اجتماع ضدین محال ہوتا ہے لہذا مذکورہ اجتماع بھی محال ہے۔

**قولہ**: محصل الجواب الخ اس عبارت سے مذکورہ بالا اعتراض کا جواب پیش کر رہے ہیں، جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمۂ حدیث کے درمیان اس حدیث کے راوی میں اختلاف ہوا ہے چنانچہ کسی جماعت کے نزدیک اس حدیث کے راوی میں حسن کے

شرائط ہیں اور صحیح کے شرائط مفقود ہیں، اور دوسری جماعت کے نزدیک اس حدیث کے راوی میں صحیح کے شرائط ہیں لہٰذا پہلی جماعت نے حسن ہونے کا فیصلہ کیا اور دوسری جماعت نے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا، لیکن اس اختلاف کی وجہ سے مجتہد مثلاً امام ترمذیؒ وغیرہ کو شک اور تردد پیدا ہوا کہ آیا اس کو حسن کہا جائے یا صحیح کہا جائے، لہٰذا انہوں نے دونوں وصفوں کو ایک ساتھ لاکر "حسن صحیح" کہہ کر اپنے تردد اور شک کا اظہار کر دیا ای حسنٌ عندقومٍ وصحیحٌ عند قومٍ آخر .

قولہ: وغایۃ مافیہ الخ حافظ فرماتے ہیں کہ البتہ اس سند سے مجتہد (ترمذی وغیرہ) نے حرف تردید کو ذکر کرنے کے بجائے اس کو حذف کر دیا جب کہ صحیح اور حق بات تو یہ تھی کہ حسن او صحیح کہتے، لیکن اس حرف تردید کو حذف کرنا ایسا ہے جیسا کہ حرفِ عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً زیدٌ عالمٌ جاھلٌ، اور دار غلام ثوب جاریۃ جو کہ اصل میں زیدٌ عالمٌ و جاھلٌ، دار و غلام و ثوب و جاریۃ ہے۔

اور اس تقریر سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ حدیث جس کے بارے میں "حدیث حسن صحیح" کہا جائے، کم درجہ کی ہوتی ہے اس حدیث سے جس کے بارے میں "حدیث صحیح" کہا جائے، اس لئے کہ اس میں جزم ویقین ہے اور شک وشبہ سے خالی ہے لہٰذا اس کا درجہ اعلیٰ ہوگا، اور جواب کی تقریر مذکور اس وقت ہے جب کہ حدیث کی سند میں تفرد ہو، لیکن اگر حدیث کی سند میں تفرد نہ ہو بلکہ سند ایک سے زائد ہو تو اس وقت اس حدیث پر دو وصفوں یعنی حسن صحیح کا اطلاق کرنا دو سندوں کے اعتبار سے ہوگا چناں چہ ایک سند کے اعتبار سے وہ حدیث حسن ہے اور دوسری سند کے اعتبار سے صحیح ہے، لہٰذا اس صورت میں کوئی تضاد نہ ہوگا، اور اس جواب کی بنیاد پر وہ حدیث جس کے بارے میں حسن صحیح کہا جائے اعلیٰ درجہ کی ہوگی اس حدیث کے مقابلہ میں جس کے بارے میں فقط صحیح کہا جائے اور یہ حدیث مرجوح اس وقت ہوگی جب کہ اس کی سند میں تفرد ہو کیوں کہ اگر اس کی سند میں تفرد نہیں ہے تو صحیح والی حدیث اس کے مساوی ہوگی بلکہ راجح بھی ہوسکتی ہے کیوں کہ کثرتِ سند تقویت پیدا کرتی ہے۔

فانْ قيل قد صَرَّحَ الترمذیُ بانَ شرطَ الحسنِ ان يُرویٰ من غيرِ وجهٍ فكيف يقول فی بعضِ الاحاديثِ حسنٌ غريبٌ لانعرفهُ الا من هذاالوجهِ،فالجوابُ انَ الترمذیَ لم يُعرِّفُ الحَسَنَ مطلقاوانماعَرَّفَ بنوعٍ خاصٍ منه وقع فی كتابِہٖ وهو مايقول فيه حسنٌ من غيرِصفةٍ اخریٰ ، وذالك انَه يقول فی بعضِ الاحاديثِ حسنٌ وفی بعضِهَا صحيحٌ وفی بعضِهَاغريبٌ وفی بعضِهَا حسنٌ صحيحٌ وفی بعضِهَاحسنٌ غريبٌ وفی بعضِهَاصحيحٌ غريبٌ وفی بعضِهَاحسنٌ صحيحٌ غريبٌ وتعريفُهُ انَّمَاوَقَعَ علی الاولِ فقَطْ،وعبارَتُه تُرشِدُالیٰ ذالك حيث قال فی اٰخرِ كتابِہٖ وماقُلنا فی كتابِنَا حديثٌ حسنٌ فِانَّمَااَرَدْنَا به حُسْنَ اسنادُه عندناوكلُ حديثٍ يُرویٰ ولايكون راويه منهمابالكذبِ ويُرویٰ من غيرِ وجهٍ نحوُذالك ولايكونُ شاذافهوعندناحديثٌ حسنٌ فعُرِفَ بهذاانه انماعَرَّفَ الذی يقول فيهِ حسنٌ فقط.

**ترجمہ**:پس اگراعتراض کیاجائے کہ امام ترمذیؒ نے صحیح ترمذی میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ حدیث کے حسن ہونے کی شرط یہ ہے کہ مختلف سندوں سے مروی ہوتو پھر بعض احادیث کے بارے میں امام ترمذیؒ ''حسن غریب لانعرفہٗ الامن ہذاالوجہ'' کیسے کہہ دیتے ہیں (یعنی یہ حدیث حسن غریب ہے جس کو ہم ایک سند کے علاوہ سے نہیں جانتے ہیں) پس جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی مطلقاً تعریف نہیں کی (بلکہ) حسن کی صرف خاص ایک قسم کی تعریف کی ہے جو کہ ان کی کتاب میں واقع ہے اور خاص وہ ہے جس کے بارے میں امام ترمذیؒ (صرف) حسنٌ کہتے ہیں غریب وغیرہ کے وصف کے بغیر،اوراس کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ بعض احادیث کے متعلق ''حسنٌ'' اور بعض کے متعلق ''صحیح'' اور بعض کے متعلق ''غریبٌ'' اور بعض کے

متعلق ''حسن صحیح'' اور بعض کے متعلق ''حسن غریب'' اور بعض کے متعلق صحیح غریب''
اور بعض کے متعلق ''حسن صحیح غریب'' کہتے ہیں اور امام ترمذیؒ کی تعریف صرف قسمِ اول
(حسن) پر واقع ہوتی ہے اور اس کی عبارت اسی کی طرف رہنمائی کرتی ہے اس طور پر
کہ آپ نے اپنی کتاب کے آخیر میں فرمایا: وما قلنا......اور جو ہم نے اپنی کتاب (جامع
ترمذی) میں ''حدیث حسن'' کہا ہم نے اس سے اپنی اصطلاح میں حدیث کی سند کی عمدگی
مراد لی ہے اور ہر حدیثِ مروی درانحالیکہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور ایک سے
زائد سند سے اسی طرح (یعنی عدم اتہام بالکذب کے ساتھ) مروی ہو اور وہ شاذ نہ ہو تو
وہ حدیث ہمارے نزدیک حسن ہوتی ہے پس اس کلام سے یہ بات جان لی گئی ہے کہ
امام ترمذیؒ نے اس قسم کی تعریف کی ہے جس کے بارے میں وہ حسن کہتے ہیں۔

## امام ترمذیؒ پر اعتراضِ ثانی

**توضیح**: منصفؒ اس عبارت سے امام ترمذیؒ پر ہونے والے اعتراض
کو پیش کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام ترمذیؒ
نے اپنی جامع ترمذی میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ حدیث کے حسن ہونے کی
شرط اس کا ایک سے زائد سند سے مروی ہونا ہے لیکن امام ترمذیؒ بعض احادیث کے
متعلق ''حسن غریب لانعرفہ الا من ہذا الوجہ'' (یعنی یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہم اس
حدیث کو ایک ہی سند سے جانتے ہیں) کیسے کہہ دیتے ہیں، اس لئے کہ حسن ہونے کا
تقاضا ایک سے زائد سند سے مروی ہونا ہے اور غریب ہونے کا تقاضا صرف ایک سند
سے مروی ہونا ہے بظاہر ان کی دونوں باتوں میں صریح تضاد ہے،

**قولہ: فالجواب الخ** جواب کا حاصل یہ ہے کہ حدیث حسن کی ایک تو وہ تعریف ہے
جس کو امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے یعنی ایک سے زائد سند سے مروی
ہونے کی شرط کا ہونا، اور حسن کی ایک دوسری تعریف وہ ہے جس کو جمہور کرتے ہیں
جس میں ایک سے زائد سند سے مروی ہونے کی شرط نہیں ہے، چنانچہ جسوقت امام

ترمذیؒ حدیث کا صرف ایک وصف (دوسرے وصف غریبٌ وغیرہ کے بغیر) یعنی حدیث حسن کہتے ہیں اس وقت ان کی مراد وہی حسن ہے جو ان کی کتاب میں مذکور ہے اور جس وقت حسن غریبٌ کہتے ہیں اس وقت حسن سے ان کی مراد جمہور والا حسن ہوگا لہٰذا کوئی تضاد نہیں ہے

قولہ: و ذالك انه الخ. اور اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ امام ترمذیؒ احادیث کے متعلق سات قسم کے الفاظ بیان کرتے ہیں۔

(۱) حسنٌ (۲) صحیحٌ (۳) غریبٌ (٤) حسنٌ صحیحٌ (٥) حسن غریبٌ (٦) صحیحٌ غریبٌ (٧) حسنٌ صحیحٌ غریبٌ،

اور امام ترمذی کی تعریف کا مصداق قسمِ اول یعنی حدیث حسن ہے جس پر خود ان کا اپنا کلام دلیل ہے، اس لئے کہ آپؒ نے اپنی جامع ترمذی کے اخیر میں فرمایا ہے وماقلنا ...... یعنی ہم اپنی کتاب میں جس حدیث کو حسن کہتے ہیں اس سے ہماری مراد اسناد کا حسن اور عمدہ ہونا ہے اور ہر وہ حدیث جو کہ اس طور پر مروی ہو کہ اس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو اور ایک سے زائد سند سے مروی ہو اسی طرح (یعنی دوسری سند کا روای متہم بالکذب نہ ہو) اور شاذ نہ ہو تو وہ حدیث ہماری اصطلاح میں حسن شمار ہوتی ہے ،لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کی تعریف کا مصداق ,,ہذا حدیث حسن ،، ہے اور ہذا حدیث حسن غریبٌ کی صورت میں جمہور والی تعریف مراد ہوتی ہے واللہ اعلم۔

امَّامايقول فيه حسنٌ صحيحٌ او حسنٌ غريبٌ او حسنٌ صحيحٌ غريبٌ فلم يُعَرِّجْ على تعريفِه كمالم يعرِّجْ على تعريفِ مايَقُول فيه صحيحٌ فقط او غَرِيبٌ فقط فكانه تَرَكَ ذلك استغناءً بشهرتِه عنداهلِ الفنِ و اقتصَرَ على تعريفِ مايقول فيه في كتابِه حسنٌ فقط، إمّا لغمُوضِه و إمّا لِانَّه اصطلاحٌ جديدٌ و لذالك قيّده بقوله "عندنا" ولم يَنسِبْه إلى اهلِ الحديثِ كمافعلَ الخطابيُ،

وبهـذاالتقريرِ يندَفِع كثيرٌ من الايرَاداتِ التى طالَ البحثُ فيهاولم يَستقِرَّوجهُ توجيهها فللّه الحمدُعلى ماألهَمَ وعلَّم.

**ترجمہ** :بہرحال وہ حدیث جس کے بارے میں امام ترمذیؒ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں امام ترمذی اس کی تعریف کی جانب مائل نہیں ہوئے (توجہ نہیں دی) جیسا کہ حضرت امام ترمذیؒ اس حدیث کی جانب مائل نہیں ہوئے جس کے بارے میں وہ صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں گویا کہ اہل فن (محدثین) کے نزدیک اس کی تعریف مشہور ہونے کی وجہ سے امام ترمذیؒ نے استغناءً چھوڑ دیا، اور آپؒ نے اس قسم کی تعریف پر اکتفاء کیا جس کو اپنی کتاب میں صرف حسن کہتے ہیں (اور یہ دو وجہوں سے کیا) یا تو اس کے پوشیدہ ہونے یا اس کے اصطلاحِ جدید ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے اس تعریف کو اپنے قول ,,عندنا،، کے ذریعہ مقید کر کے اپنی جانب منسوب کیا اور اس تعریف کو محدثین کی جانب منسوب نہیں کیا جیسا کہ امام خطابی نے کیا ہے اور اس تقریر سے بہت سے وہ اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں، جن کے جوابات میں طویل بحث ہونے کے باوجود توجیہ کی کوئی صورت بھی ظاہر اور رونما نہ ہو سکی، پس اللہ ہی کیلئے تعریف ہے کہ اس ذات نے القاء کیا اور سکھایا۔

## امام ترمذی پر اعتراض ثالث اور اس کا جواب

حافظ ابن حجر نے یہاں سے امام ترمذیؒ پر ہونے والا اعتراض اور اسکا جواب بیان کیا ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اپنی کتاب میں حدیث کے جو اوصاف مثلاً حسن، حسن صحیح، حسن غریب اور حسن صحیح غریب بیان کرتے ہیں صرف ان میں سے اول الذکر یعنی اس حسن کی تعریف کی ہے جو کہ صرف تنہا ہو اور اس حسن کی تعریف بیان نہیں کی جو کہ غریب یا صحیح وغیرہ کے ساتھ مل کر آئے، اب معترض کا کہنا ہے کہ اس حسن کی تعریف کیوں بیان کی ہے جو کہ صرف تنہا مستعمل ہو اور اس حسن کی

تعریف کیوں نہیں بیان کی ہے جو کہ دیگر اوصاف کے ساتھ ملکر آئے؟

**جواب**: اس اعتراض کا جواب مصنفؒ نے اسطور پر دیا کہ جس طرح صحیح یا غریب کی تعریف معروف ومشہور ہے اس طرح سے اس حسن کی تعریف بھی مشہور ومعروف ہے جو کہ غریب یا صحیح کے ساتھ مذکور ہو یعنی حسنٌ غریبٌ یا حسنٌ صحیحٌ وغیرہ کی تعریف کو مشہور ہونے کی وجہ سے بیان کرنے سے ترک کردیا، اور وہ حسن جو کہ تنہا آئے اس کی تعریف کے ذکر کرنے کی دو وجہ بیان کی ہیں (۱) حسن کی تعریف مخفی اور پوشیدہ ہونے کی وجہ سے (۲) امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن کی تعریف دیگر محدثین سے علحدہ ہے یعنی امام ترمذی کی ایک الگ اور جدید اصطلاح ہے جو کہ ان کی کتاب کے ساتھ مخصوص ہے جس کی طرف آپؒ نے ماقبل میں ,,حسن،، کی تعریف کرتے وقت لفظ ,,عندنا،، سے صریح اشارہ فرمایا تھا چنانچہ اس تعریف کا انتساب دیگر محدثین کرام سے الگ کرکے اپنی طرف کیا تھا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس تقریرِ مذکور سے وہ بہت سے اعتراضات دور ہوگئے ہیں کہ حسن میں لمبی بحث ہونے کے باوجود توجیہ کی کوئی صورت رونمانہ ہوسکی فللّٰه الحمد علی ما الهَمَ وعلّم

وزيادةُ راويهما اى الحسنِ والصحيحِ مقبولةٌ مالم تقع مُنافِيةً لروايةِ مَنْ هواوثقُ مِمَّن لم يَذكرْ تلك الزيادةَ لأن الزيادة اماان تكونَ لاتنافِي بينهاوبينَ روايةمَن لم يذكرْهافهذِه تُقبلُ مطلقاًلانها فى حكمِ الحديثِ المستقلِ الذى يَتفرَّدُ به الثقةُولايرويه عن شيخِهِ غيرُه واماان تكونَ منافية بحيثُ يلزم من قبولِها ردُّ الرواية الاخرىٰ فهذه هى التى يقع الترجيحُ بينها وبين معارِضِهَا فيُقبلُ الراجحُ ويُردُّ المرجوحُ، واشتهرعن جمعٍ من العلماءِ القولُ بقبولِ الزيادةِ مطلقامن غيرِتفصيلٍ ولايَتاتّٰى ذالك على طريقِ المحدثين الذين يشترطون فى الصحيحِ اَن لَا يكون شاذاًثُمَّ

يُفَسِّرُونَ الشذوذ بمخالفةِ الثقة من هو اوثقُ منه و العجبُ مِمَّن غَفَلَ عن ذالك منهم مع اعترافِه باشتراطِ انتفاءِ الشذوذِ فى حدِ الحديثِ الصحيحِ و كذلك الحسنِ.

**ترجمہ**: ان دونوں یعنی حدیث حسن اور صحیح کے راوی کی زیادتی مقبول ہے جب کہ وہ زیادتی اس شخص کی روایت کے منافی نہ ہو جو اس (زیادتی کو ذکر کرنے والے) سے اوثق ہے، اس لئے کہ زیادتی اور اس شخص کی روایت کے درمیان یا تو کوئی تعارض نہیں ہوگا جس نے اس زیادتی کو بیان نہیں کیا، پس یہ زیادتی مطلقاً قبول کی جائیگی اس لئے کہ یہ زیادتی اس مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کو تنہا ثقہ راوی بیان کرے اور کوئی دوسرا اس کے شیخ سے اس کو روایت نہ کرے، یا وہ زیادتی معارض ہوگی اس حیثت سے کہ اس زیادتی کو قبول کرنے سے دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے، پس یہی وہ زیادتی ہے کہ اس کے درمیان اور اس معارض کے درمیان ترجیح واقع ہوتی ہے، چنانچہ راجح روایت کو قبول کرلیا جائے گا اور مرجوح کو رد کردیا جائیگا (اور علماء کی ایک جماعت سے مطلقاً بلا کسی تفصیل کے اس زیادتی کو قبول کرنے کی بات مشہور ہے) لیکن یہ قول (علی الاطلاق) ان محدثین کے مذہب کے مطابق درست نہیں جنہوں نے حدیث صحیح میں اس بات کی شرط لگائی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور پھر شاذ کی تفسیر کرتے ہیں کہ ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے، اور تعجب ہے ان علماء پر جو اس (مذکورہ تفصیل) سے غافل رہے (یعنی اس کو ترک کردیا) باوجودیکہ وہ حدیث صحیح اور اسی طرح حسن کی تعریف میں شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگانے کے معترف اور قائل ہیں۔

## زیادتیٔ راوی اور اس کے اقسام

**توضیح**: اگر حدیث صحیح یا حسن کا راوی کوئی زائد مضمون بیان کرے تو اس زیادتی کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مقبول (۲) محفوظ (۳) شاذ (۴) معروف (۵) منکر، اس عبارت میں مصنفؒ نے مقبول کا ذکر کیا باقی ماندہ آگے بیان کریں گے (انشاء اللہ)

## کیا زیادتیٔ روای مطلقاً مقبول ہے؟

**قولہ: وزیادۃ الخ.** حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث حسن اور صحیح کا راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کر رہا ہے اس طور پر کہ اس اوثق کی روایت میں وہ زیادتی نہیں مل رہی ہے جو اس راوی سے مل رہی ہے تو دیکھا جائیگا کہ حدیثِ حسن و صحیح کے راوی کی یہ زیادتی اس اوثق کی روایت کے منافی و معارض ہے یا نہیں، اگر یہ زیادتی اس اوثق کی روایت کے معارض نہیں ہے تو یہ زیادتی مطلقاً مقبول ہے چنانچہ اس زیادتی کو ایک مستقل حدیث کا حکم دیتے ہوئے کہیں گے کہ اس روایت کو تنِ تنہا ایک ثقہ راوی نے بیان کیا ہے اور اس کے شیخ سے کسی دوسرے راوی نے بیان نہیں کیا ہے، اور اگر وہ زیادتی منافی و معارض ہوگی، بایں طور کہ اگر اس زیادتی پر عمل کیا جائے تو اس اوثق کی روایت کو رد کرنا لازم آئے تو اس صورت میں وجہِ ترجیح سے فیصلہ کیا جائے گا اور پھر اسی کے مطابق مقبول و مردود کا حکم لگے گا۔

**قولہ: واشتھر الخ** حافظ ابن حجرؒ اس عبارت سے فقہاء اور محدثین میں سے علماء کی ایک جماعت سے جو یہ مشہور ہے کہ: بلا چون و چرا مطلقاً یعنی معارض ہو یا نہ ہو اس زیادتی کو قبول کیا جائے گا اس کو بیان کر کے اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ مذکورہ قول درست نہیں ہے کیوں کہ یہ ان محدثین کے طریق پر جاری نہیں ہوگا جو حدیث کے صحیح ہونے کیلئے اس بات کی شرط لگاتے ہیں کہ وہ روایت شاذ نہ ہو نیز وہ حضرات شاذ کی تفسیر کرتے ہیں کہ کوئی ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت نہ کرے لہٰذا اس طرح علی الاطلاق ثقہ کی زیادتی اوثق کے مقابلہ میں قبول کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے بلکہ ان دونوں باتوں میں منافات ہے۔

**قولہ: والعجب الخ** اس عبارت سے مصنفؒ نے محدثین کی جس جماعت نے مطلقاً ثقہ کی زیادتی کو قبول کرنے کی بات کہی ہے ان پر تعجب کا اظہار کیا کہ فقہاء کو تو خیر جانے دیجئے، لیکن محدثین جو حدیثِ صحیح اور حسن میں انتفاء شذوذ کو شرط قرار دیتے ہیں اور شذوذ کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ ثقہ اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے، ان کا علی الاطلاق

زیادتیٔ ثقہ کو قبول کرنے کی بات کہنا انتہائی تعجب خیز ہے۔

مقبول:

ثقہ راوی کی وہ زیادتی ہے جو اوثق کے خلاف نہ ہو اس کے اس زائد مضمون کو یا تو مستقل حدیث قرار دیں گے یا حدیث کا باقی ماندہ حصہ کہیں گے جسے اوثق راوی کسی وجہ سے بیان نہ کر سکا۔

وَالمَنْقولُ عن ائمةِ الحديثِ المتقدمين كعبدِ الرحمٰن بن مهديٍ ويحيىٰ القطان واحمدَبنِ حنبل ويحي بن مَعينٍ وعليِ بن المدينيِ والبخاريِ وابى ذرعة الرازيِ وابى حاتم والنسائيِ والدار قطنيِ وغيرِهم اعتبارُ الترجيح فيمايَتعلّقُ بالزيادةِ وغيرِها،ولايُعرَفُ عن احدٍ منهم اطلاقُ قبولِ الزّيادةِ واعجَبُ من ذالك اطلاقُ كثيرٍ من الشافِعيَّةِ القولَ بقبولِ زيادةِ الثقةِ معَ انَ نَصَّ الشافعيِ يدلُ على غيرِ ذالك.فانه قال فى اثناءِ كلامِهٖ على مايُعتبَرُبه حالُ الراوى فى الضبطِ مانَصُّهٗ ويكون اذاشَرِكَ احداً من الحفاظِ لم يخالِفْه فان خالَفَهٗ فوُجِدَحديثُه انقصَ كان فى ذالك دليلٌ على صحةِ مخرجِ حديثِهٖ ومتٰى خالَفَ ماوُصِفَ اضرَّذلك بحديثِهٖ انتهٰى كلامُه،ومقتضاه انه اذاخالف فوُجِدَحديثُه أزيدَ أضرَّذالك بحديثِهٖ فدَلَّ على انَ زيادةَ العدلِ عنده لايلزَم قبولُها مطلقاوانمايُقبَلُ من الحافظِ فانه اعتبَرَ ان يكونَ حديثُ هذا المخالفِ انقصَ من حديثِ مَنْ خالَفه مِنَ الحفاظِ وَجَعَلَ نقصانَ هذاالراوى من الحديثِ دليلًا على صحتِهٖ لانه يَدُلُّ على تَحَرِّيهِ وَجَعَلَ ماعدا ذالك مُضرابحديثِهٖ فدَخَلَتْ فيه الزيادةُ فلوكانَتْ عنده مَقْبولَةً مطلقالم تكنْ مُضرًّا بحديثِ صاحبِهاواللّٰه اعلم.

**ترجمہ** :اور متقدمینِ ائمۂ حدیث مثلاً عبدالرحمن بن مہدی، یحیٰ بن سعید قطان، احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین علی بن المدینی، بخاری، ابوذرعہ رازی، ابوحاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہم سے منقول ہے کہ اس مستقل حدیث، یا حدیث کے بعض اجزاء کے بارے میں جو زیادتی وغیرہ سے متعلق ہے ترجیح کا اعتبار ہوگا، اور ان حضرات میں سے کسی ایک سے بھی مطلقاً زیادتی کا قبول کرنا معروف نہیں ہے اور اس سے زیادہ تعجب کی بات بہت سے شوافع کا مطلقاً زیادتیٔ ثقہ کو قبول کرنے کی بات کہنا ہے، باوجودیکہ امام شافعیؒ کی صراحت اس کے علاوہ پر دلالت کرتی ہے، کیوں کہ امام شافعیؒ نے ان امور پر کلام کے دوران جن کے ذریعہ ضبط میں راوی کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے فرمایا: جس کے الفاظ یہ ہیں "راوی جب روایتِ حدیث میں کسی حافظِ حدیث کے ساتھ شریک ہو تو اس حافظ کی مخالفت نہ کرے لیکن اگر اس کی مخالفت کرے پھر اس کی حدیث حافظ راوی کی حدیث سے کم ہو تو یہ اس راوی کی حدیث کی سند کے صحیح ہونے پر کی دلیل ہے اور جب وہ راوی وصفِ مذکور کی مخالفت کرے (یعنی اس کی عبارت کم نہ ہو بلکہ زیادہ ہو) تو وہ زیادتی اس کی حدیث کیلئے مضر ثابت ہوگی' امام شافعیؒ کی بات ختم ہوئی۔ امام شافعیؒ کے کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ جب ثقہ (اوثق) کی مخالفت کرے پھر اس کی حدیث میں زیادتی پائی جائے تو وہ زیادتی اس کی حدیث کے لئے مضر ثابت ہوگی، پس وہ کلام دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ عادل راوی کی زیادتی کا آپؒ کے نزدیک مطلقاً قبول کرنا لازم اور ضروری نہیں ہے صرف حافظ راوی کی زیادتی مقبول ہوگی، کیوں کہ امام شافعیؒ نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اِس مخالف کی حدیث انقص ہو حفاظ میں سے اس شخص کی حدیث سے جس کی اس نے مخالفت کی ہے اور آپؒ نے اس ثقہ راوی کی کمی کو اس کی حدیث کی صحت پر دلیل بنایا کیوں کہ یہ نقص راوی کی احتیاط پر دلالت کرتا ہے اور اس کے علاوہ کو اس کی حدیث کے لئے مضر قرار دیا ہے، پس اس میں زیادتیٔ ثقہ بھی داخل ہوگی لہٰذا آپؒ کے نزدیک اگر زیادتیٔ ثقہ مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ زیادتی راوی کی حدیث کو مضر نہ ہوتی۔ واللہ اعلم

**توضیح**: قولہ والمنقول......إلی اطلاق قبول الزیادۃ، ماقبل کی عبارت میں مصنفؒ نے دو باتیں ذکر کی تھیں (۱) اگر ثقہ اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے اور وہ مخالفت بشکل زیادتی ہو تو اگر یہ زیادتی معارض نہیں ہے تو اس کو مستقل ایک حدیث مان کر قبول کرلیں گے (۲) لیکن اگر معارض ہو تو ترجیح کا اعتبار کیا جائے گا، جو راجح ہوگا اس کو قبول کرلیا جائے گا اور جو مرجوح ہوگی اس کو رد کردیا جائے گا۔ مصنفؒ نے زیادتیٔ ثقہ کو قبول کرنے کے تعلق سے جو مذکورہ بالا تفصیل بیان کی ہے یہاں سے اسی کو ائمۂ حدیث کا حوالہ دے کر مؤکد کررہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: متقدمین ائمۂ حدیث مثلاً عبدالرحمان بن مہدیؒ، یحیٰ بن معین، علی بن المدینی، بخاری، ابوذرعہ رازی، ابوحاتم، نسائی، دارقطنی وغیرہم سے زیادتیٔ ثقات وغیرہ سے متعلق امور میں ترجیح کا اعتبار کرنے کی بات منقول ہے، ان میں سے کسی سے بھی علی الاطلاق زیادتی کو قبول کرنے کی بات معروف نہیں، پس جو حضرات محدثین میں سے مطلقاً زیادتی کو قبول کرنے کی بات کہتے ہیں اور اس میں کوئی تفصیل نہیں کرتے ہیں تو ان کا یہ عمل ایک طرف عام محدثین کے طریق کے خلاف ہے، اور دوسری طرف ائمہ حدیث سے جو منقول ہے اس کے بھی معارض ہے۔

قولہ: واعجب الخ مصنفؒ مذکورہ عبارت سے امام شافعیؒ اور ان کے متبعین کے درمیان تعارض بیان فرمارہے ہیں جس کی وضاحت یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ (یعنی علی الاطلاق زیادتی کو قبول کرنا) کے متعلق اکثر شوافع بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے جب کہ امام شافعیؒ کی صراحت اس کے خلاف ملتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس جگہ انہوں نے راوی کے اوصاف ضبط واتقان کے لحاظ سے بیان کئے اسی جگہ پر انہوں نے یہ بات بھی بیان کی ہے کہ جب ثقہ کسی اوثق کے ساتھ روایت حدیث میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، لیکن اگر وہ مخالفت کرتا ہے تو دیکھیں گے کہ اس روایت کے الفاظ کم ہیں یا زیادہ؟ اگر کم ہیں تو اس کی روایت مقبول ہوگی، اور اس کے راوی کو محتاط گردانیں گے اور اگر زیادتی ہے تو وہ اس کے لئے نقصان دہ ثابت ہوگی، پس

امام شافعیؒ کی مذکورہ وضاحت سے یہی بات معلوم ہوئی کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول نہیں ہے اگر وہ اس کے مقبول ہونے کے قائل ہوتے تو مضر ہونے کے قائل نہ ہوتے، امام شافعیؒ کی عبارت "فوجد حدیثہ انقص الخ" میں زیادتی خود بخود داخل ہوگئی ہے اگرچہ آپؒ نے اس زیادتی کا تلفظ نہیں کیا ہے، لیکن ان کی عبارت سے یہی بات واضح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فَإِنْ خُولِفَ بِارجحَ منه لمزيدِ ضبطٍ او كثرةِ عددٍ او غيرِ ذالك مِنْ وجوهِ التَرْجِيحَاتِ فالراجحُ يقال له المحفوظُ و مُقَابِلُه وهو المرجوحُ يقال له الشاذُ مثالُ ذالك مارواه الترمذيُ والنسائيُ وابنُ ماجةَ من طريقِ ابنِ عيينةَ عن عمرِوبنِ دينارٍ عن عوسجةَ عن ابنِ عباسٍؓ اَنَّ رجلاً توفيّ على عهدِ رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ولَم يَدَعْ وارثاً إلامولىً هواعْتَقَه الحديثَ وتَابَعَ ابنَ عيينةَ على وصلِه ابنُ جريجٍ وغيرُه وخالَفَه حمادُ بنُ زيدٍ فرَوَاهُ عن عمرِوبنِ دينارٍ عن عوسجةَ ولَم يذكرْ ابنَ عباسٍؓ قال ابوحاتمٍ المحفوظُ حديثُ ابنِ عيينةَ انتهٰى كلامُه، فحمادُ بنُ زيدٍ من اهلِ العدالةِ والضبطِ وَمع ذالك رَجَّحَ ابوحاتمٍ روايةَمَنْ هم اكثرُ عدداً منه وَعُرِفَ مِنْ هذاالتقريرِ اَنَّ الشاذَمارواه المقبولُ مخالفاً لِمَنْ هواولىٰ منه وهذا هو المعتمَدُ فى تعريفِ الشاذِبحسبِ الاصطلاحِ.

**ترجمہ:** اگر کسی (صحیح یا حسن کے) ثقہ راوی کی مخالفت کسی ایسے راوی سے کی جائے جو اس سے زیادہ راجح ہے زیادتی ضبط یا کثرتِ عدد یا اس کے علاوہ وجوہِ ترجیح میں سے کسی وجہِ ترجیح کی وجہ سے تو راجح روایت کو محفوظ کہا جاتا ہے اور اس کے مقابل یعنی مرجوح روایت کو شاذ کہا جاتا ہے، اس شاذ کی مثال وہ روایت ہے جس کو امام ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ابن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عوسجہ عن ابن عباسؓ کی سند سے روایت کیا ہے کہ

ایک آدمی کی وفات آپ علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی، لیکن اس نے کسی وارث کو نہیں چھوڑا مگر ایک غلام جس کو متوفی عنہ نے آزاد کردیا تھا الحدیث (ای اُتلُ اِلی آخر الحدیث) اس حدیث کو متصلاً بیان کرنے میں ابن جریج وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے لیکن حماد بن زید نے ابن عیینہ کی مخالفت کی پس حماد بن زید نے اس حدیث کو عن عمرو بن دینار عن عوسجۃ کی سند سے بیان کیا ہے اور ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ہے، ابوحاتم نے کہا، ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ ابوحاتم کی بات ختم ہوئی، چنانچہ حماد بن زید اہل عدالت وضبط راویوں میں سے ہیں، اس کے باوجود ابوحاتم نے ان لوگوں کی روایت کو ترجیح دی ہے جن کی تعداد زیادہ ہے حماد کے مقابلے میں، اس تقریر سے یہ بات بھی واضح ہوگئی ہے کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو مقبول (ثقہ راوی) بیان کرے اور اپنے سے اعلیٰ (اوثق) کی مخالفت کرے اور یہی مفہوم قابل اعتماد ہے شاذ کی تعریف میں اصطلاح کے اعتبار سے۔

## شاذ اور محفوظ کا بیان

**توضیح**: مضمون کا تعلق ماقبل کی عبارت کتاب کے ص ۳۷ سے ہے، ہم نے اس سے قبل کہا تھا کسی شیخ کے مختلف شاگرد ہوتے ہیں لیکن بسا اوقات کسی ایک روایت کی سند یا متن میں کچھ زیادتیٔ عبارت ہوجاتی ہے اس کو ''زیادتِ راوی'' سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی مصنفؒ نے پانچ قسمیں بیان کی ہیں ماقبل میں اجمالاً پانچوں کا ذکر اور تفصیلاً حدیث مقبول'' کا ذکر ہوا ہے چنانچہ اب اس عبارت سے دوسری قسم ''محفوظ'' اور تیسری قسم ''شاذ'' کا بیان ہے...... اگر ثقہ راوی اپنے سے زیادہ راجح اور اوثق راوی کی مخالفت کرتا ہے وہ ارجحیت خواہ زیادتِ ضبط یا کثرتِ رُوات کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے، تو اس مخالف کی روایت کو شاذ کہتے ہیں اور اس اوثق کی روایت کو محفوظ کہتے ہیں۔

الشاذ لغۃ: اسم فاعل من شذ بمعنی انفرد، فالشاذ معناہ المنفرد عن الجمھور، اصطلاحاً: ما رواہ المقبول مخالفاً لمن ھو اولیٰ منہ ...... وقد اختلف العلماء فی تعریفہ علی اقوال متعددۃ، ۱۱۷ تیسیر.

وقال ابن حجر وهذاهوالمعتمد فی تعريف الشاذبحسب الاصطلاح، وقال المحشی:وبه عرف الشافعی واهل الحجاز، وقال الخليلی: الشاذماليس له الا اسنادواحديشذ به شيخ ثقة اوغيره......

وقال الحاكم: الشاذهوالحديث الذی ينفردبه ثقة من الثقات وليس له اصل متابع لذالك الثقة:

الغرض: چنداقوال آپ کے سامنے آئے لیکن راجح قول وہی ہے جس کوابن حجرؒ نے وہوالمعتمد'' نے بیان کیا ہے۔

## مثال الشذوذفی السند:

مصنفؒ نے یہاں صرف اس حدیثِ شاذ کی مثال پیش کی ہے جس میں مخالفت سند میں ہوئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔

انّ رجلاً توفیٰ علی عهدرسول الله صلی الله عليه وسلم ولم يدع وارثاالامولی هواعتقه الخ ہے۔

اس کوعمرو بن دینار سے کئی حضرات نے روایت کیا ہے،سفیان بن عیینہ اورابن جریج وغیرہ جب اس کوعمرو سے روایت کرتے ہیں توعمرو کے بعدابن عباس کوبھی ذکر کرتے ہیں لیکن حماد بن زید نے جب اس کوعمرو بن دینار سے روایت کیاتو انہوں نے عمرِو کے بعدابن عباس کوذکرنہیں کیالیکن چوں کہ سفیان بن عیینہ کی روایت میں کثرتِ رُوات ایک وجہ ترجیح مل گئی وہ یہ ہے کہ ابن جریج وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے اسلئے ابوحاتم نے بھی ابن عیینہ والی روایت کومحفوظ کہا ہے،لہٰذا حماد بن زید کی روایت شاذ کہلائیگی،اورسفیان بن عیینہ والی روایت محفوظ کہلائیگی۔

## مثال الشذوذفی المتن:

ماروواه ابوداؤدوالترمذی من حديث عبدالواحدبن زياد عن

الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ مرفوعا: اِذاصلی احدکم الفجر فلیضطجع عن یمینه،قال البیهقی:خالف عبدالواحد العدد الکثیر فی هذا فإن الناس انمارووه من فعل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لامن قوله وانفردعبدالواحدمن بین الثقات من اصحاب الاعمش بهذا.

حکم الشاذوالمحفوظ:

ان الشاذحدیث مردود،اماالمحفوظ فهوحدیث مقبول، ایضاتیسیر مصطلح الحدیث ۱۱۹

| |
|---|
| وإنْ وقعتِ المخالفةمُع الضعفِ فَالراجحُ يُقالُ له المعروفُ ومُقَابِلُه يُقالُ له المنكرُ مثالُه مارَوَاه ابنُ ابی حاتمٍ من طریق حُبَیّب بن حبیب وهواخوحمزة ابن حبیبِ الزیاتِ المُقری عن ابی اسحٰق عن العیزارِ بن حُریث عن ابن عباس عن النبی صلی اللّه علیه وعلی اٰلهٖ وصحبهٖ وسلم قال مَن اَقامَ الصَّلوٰة واتی الزکوٰة وحجَّ البیتَ وصامَ وَقَری الضَّیفَ دَخَلَ الجَنَّةَ قال ابو حاتم هو منكرٌ لِاَنَّ غیره من الثقات رواه عن ابی اسحٰق موقوفًا وهو المعروف وعُرِفَ بهٰذا ان بینَ الشَّاذِ وَالمُنكَرِ عمومًا وخصوصًا بینهما اجتماعًا فی اشتراطِ المخالفةِ وافتراقًافي اَنَّ الشاذَ روایةُ ثقةٍ اوصدُوقٍ وَالمُنكَرُ روَایةُ ضَعِیفٍ وقَد غَفَلَ مَنْ سَوّٰی بینَهُمَاوالله اعلم |

**ترجمہ** :اگر ثقہ راوی کی مخالفت واقع ہوضعیف راوی کے ساتھ تو اس راجح (یعنی ثقہ راوی) کی روایت کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا،اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب ابن حبیب کی سند سے بیان کیا ہے اور وہ حمزہ ابن حبیب زیات مقری کے بھائی ہیں جو ابواسحاق سے نقل کرتے ہیں اور ابواسحاق عیزار

ابن حریث سے، عیز ار ابن عباس سے اور ابن عباس آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا من اقام الصلوۃ الخ کہ جو شخص فرض نماز ادا کرے، زکوٰۃ ادا کرے، بیت اللہ شریف کا حج کرے، روزہ رکھے اور مہمان کی ضیافت کرے تو وہ جنت میں داخل ہوگا، ابوحاتم کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اسلئے کہ حبیب بن حبیب کے علاوہ دیگر ثقہ راویوں نے اس حدیث کو ابواسحاق سے موقوفاً بیان کیا ہے پس یہ موقوف روایت معروف ہوگی اور اس تقریر سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اسلئے کہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط کے اعتبار سے مادہ اجتماعی ہے اور مادۂ افتراقی اس طور پر ہے کہ حدیث شاذ ثقہ یا صدوق کی روایت ہوتی ہے اور حدیث منکر ضعیف راوی کی روایت ہوتی ہے اور جس شخص نے دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت بیان کی وہ غافل رہا واللہ اعلم

**توضیح** :اس عبارت میں مصنفؒ نے چوتھی قسم (معروف) اور پانچویں قسم (منکر) کو بیان کر کے ان دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرے تو ثقہ کی روایت کو معروف اور ضعیف راوی کی روایت کو منکر کہتے ہیں، جس کی مثال من اقام الصلوۃ الخ ہے اس روایت کو حبیب ابن حبیب مرفوعاً بیان کرتے ہیں (اور یہ ضعیف راوی ہیں) اور ان کے علاوہ دیگر ثقہ حضرات اس روایت کو موقوفاً بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت منکر ہوگئی۔ کماقاله ابو حاتم هو منكر.

## الفرق بين المنكر والشاذ.

(ا) ان الشاذ مارواه المقبول مخالفالمن هواولىٰ منه

(ب) ان المنكرمارواه الضعيف مخالفاللثقة فيعلم من هذاانهما يشتركان فى اشتراط المخالفة ويفترقان فى ان الشاذراويه مقبول، والمنكر راويه ضعيف مصطلح الحديث ٩٦

مثال للتعريف الاول مارواه النسائى ......الى عن عائشةؓ مرفوعاً كلوا البلح بالتمر فان ابن آدم اذا أكله غضب الشيطان،قال النسائى هذا حديث

منكر الخ مثال للتعريف الثانی قدذکره المصنف فی العبارة المذکورة.
(نوٹ) منکر کی ایک دوسری تعریف مصنف نے ۴۹ پر بیان کی ہے۔
قوله: وقدغفل صاحب کتاب نے غافل ہونے سے مراد ابن اصلاح کو لیا ہے اسلئے کہ انہوں نے دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت بیان کی ہے واللہ اعلم۔

وَمَا تَقَدَّمَ ذکرُه من الفرد النسبی إن وُجِدَ بعدَظنِ کونِہ فرداًقدوافقه غیرُه فهو المتَابِعُ بکسر الموحدةِ والمتابعةُ علی مراتبَ ان حصلت للراوی نفسُه فهی التامةُ وان حصلتْ لشیخہٖ فمن فوقه فهی القاصرةُ، مثال المتابعةِ التامةِ: ماروا ہ الشافعیُ فی الامِ عن مالك عن عبد اللّٰهِ ابن دینارِعن ابنِ عمرَرضی اللّٰه عنه ان رسولَ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال الشهرُتِسعٌ وعشرُون فلاتصوموا حتی تروا الهلالَ ولا تُفْطِروا حتی تروه فان غُمَّ علیکم فاکملوا العَدةَ ثلاثین فهذا الحدیثُ بهذا اللفظ ظنَّ قومٌ اَنَّ الشافعیَّ تفردَ به عن مالكٍ فعدّوہ فی غرائبه لان اصحاب مالكٍ رَوَوْہ عنه بهذا الاسناد بلفظِ فان غُمَّ علیکم فاقدِرُواله لکن وجَدْنَا للشافعی متابعًا وهوعبدُاللّٰهِ ابن مسلمةَ القعنبیُ کذالك اخرجه البخاری عنه عن مالك وهذه متابعةٌ تامةٌ ووجدناله ایضًامتابعةً قاصرةً فی صحیحِ ابن خزیمةَ من روایةِ عاصم بنِ محمدٍعن ابیه محمدِ بن زیدٍعن جدِّہٖ عبدِاللّٰهِ بن عمرَرضی اللّٰه عنه بلفظِ فاکمِلُوا ثَلَاثِینَ وفی صحیحِ مسلمٍ من روایةِ عبیدِاللّٰه بنِ عمرَعن نافعٍ عن ابنِ عمرَبلفظ فاقدروا ثلاثین ولا اقتصارَفی هذه المتابعةِ سواءٌ کانت تامةً اوقاصرةً علی اللفظِ بل لوجاءَ تْ بالمعنی لَکَفٰی لکنها مختصةٌ بکونهامن روایةِ ذلك الصحابی.

**ترجمہ**: فردنسبی جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا اس کے فرد نسبی ہونے کا گمان کر لینے کے بعد اگر دوسرے کسی راوی نے اس کی موافقت کی تو وہ دوسرا راوی متابع بکسر الباء کہلائے گا اور متابعت کے بہت سے مراتب ہیں، اگر متابعت نفس راوی (یعنی راوی اول) کو حاصل ہو تو یہ متابعت "تامہ" ہے اور اگر راوی اول کے شیخ یا اس کے اوپر (شیخ کے شیخ کو) حاصل ہو تو یہ متابعت "قاصرہ" ہے اور متابعت کے ذریعہ تقویت حاصل کی جاتی ہے، اور متابعت تامہ کی مثال وہ راویت ہے جس کو امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الام" میں عن مالک عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی سند سے نقل کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: کہ مہینہ ۲۹/دن کا بھی ہوتا ہے چنانچہ روزہ مت رکھو یہاں تک کہ تم چاند کو دیکھ لو، اور افطار نہ کرو یہاں تک کہ تم چاند دیکھ لو، پس اگر بادل تم پر چھا جائے تو تیس دن کی مدت پوری کرو، چنانچہ اس حدیث کی بارے میں محدثین کی ایک جماعت نے خیال کیا کہ اس لفظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں امام شافعی متفرد ہیں چنانچہ انہوں نے (نتیجۃً) اس روایت کو غرائبِ شافعیؒ میں شمار کیا ہے اس لیے کہ امام مالک کے دیگر تلامذہ نے اس روایت کو امام مالک سے اسی سند کے ساتھ "فان غم علیکم فاقدروا له" کے الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے لیکن ہم نے امام شافعیؒ کا ایک متابع پایا اور وہ عبداللہ ابن مسلمہ القعنبیؒ ہیں اسی طرح اس روایت کو قعنبیؒ سے امام مالک ہی کی سند سے امام بخاریؒ نے بھی تخریج کی ہے اور یہ متابعت تامہ ہے، اور ہم نے امام شافعیؒ کیلئے ایک متابعت "قاصرہ" بھی پائی ہے جو کہ ابن خزیمہ کی "صحیح" میں عاصم بن محمد بن زید عن ابیہ عن جدہ عبداللہ بن عمرؓ کی سند سے فاکملوا ثلاثین" کے لفظ کے ساتھ ہے، اور صحیح مسلم میں بھی عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ کی سند سے "فاقدروا ثلاثین" کے لفظ کے ساتھ مروی ہے، اور اس متابعت میں خواہ وہ تامہ ہو یا قاصرہ (بعینہ) لفظ پر منحصر نہیں ہے بلکہ اگر معنی کی متابعت آ جائے تو وہ کافی ہے لیکن متابعت (تامہ وقاصرہ) اسی راوی کی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔

## متابع اوراس کے مراتب

**توضیح**: قولہ:"وماتقدم ذکرہ " اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے ماقبل سے اس کا ربط سمجھ لینا چاہئے ماقبل میں ص ۲۲ پر منصفؒ نے غرابت کی دو قسمیں بیان کی تھی (۱) فردِ مطلق (یعنی جس کی سند میں طبقۂ تابعین میں غرابت ہو) (۲) فرد نسبی (جسکی سند کے وسط یا آخری حصے میں غرابت ہو) پس منصفؒ نے وماتقدم ذکرہ سے اسی کی جانب اشارہ فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک راوی فردِ نسبی سمجھا جارہا تھا لیکن تلاش وجستجو سے کوئی دوسرا راوی بھی مل گیا جو اسنادِ حدیث میں اسکے موافق ہے تو یہ دوسرا راوی متابِع بکسر الباء اور اول راوی متابَع بفتح الباء کہلائے گا،

## متابع کی تعریف اوراس کی قسمیں

تـابَعَ ،لغۃً بمعنی وافق ہے متابعت کی دو قسمیں ہیں (۱) تامہ (۲) قاصرہ، اگر موافقت اور متابعت بعینہ اسی راوی کو حاصل ہے تو اس کو متابعت تامہ کہیں گے، اگر راوی کے شیخ یا شیخ الشیخ یعنی شیخ کے اوپر کسی راوی میں ہو تو اس کو متابعت قاصرہ کہیں گے۔

قال صاحب التیسیر اصطلاحاًان یشارك الراوی غیرہ فی روایة الحدیث، والمتابعة نوعان :متابعة تامة وھی ان تحصل المشارکة للراوی فی اثناء الاسناد ص۱٤۲

**متابعت کا حکم** :خواہ وہ تامہ ہو یا قاصرہ اس سے سند میں تقویت حاصل ہوتی ہے مصنفؒ کے قول "یستفاد منہ التقویۃ" سے اسی کو بیان کیا ہے۔

قولہ: مثال المتابعةالتامةالخ"اس عبارت سے مصنفؒ نے متابعتِ تامہ کی مثال بیان کی ہے اس حدیث کے روات میں چار افراد ہیں امام شافعیؒ، امام مالکؒ، عبداللہ بن دینار، عبداللہ بن عمرؓ، اس سند کے لحاظ سے حدیث شریف کے الفاظ "الشھر تسع وعشرون ......فاکملوا العدۃ ثلاثین ، امام شافعیؒ اِن الفاظ میں تنہا سمجھے گئے، اس لئے کہ امام مالک کے دیگر تلامذہ کے الفاظ فاقدروالہ کے ہیں لہٰذا ابتداءً یہی سمجھا گیا

کہ یہ متفرد ہیں جس کی وجہ سے ایک قوم نے اس حدیث کو ان کے غرائب میں سے شمار کیا ہے، لیکن تتبع اور تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ اماشافعیؒ کے متابع عبداللہ بن مسلمہ القعنبی بھی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے "عبداللہ بن مسلمہ القعنبی عن ابن دینار عن ابن عمرؓ" کی سند سے اس روایت کو اسی لفظ "فاکملوا العدۃ ثلاثین" کے ساتھ تخریج کی ہے، اور یہ متابعت خود امام شافعی کو ان کے شیخ (استاذ امام مالک) میں ہے لہٰذا یہ متابعت تامہ ہے۔

متابعت قاصرہ کی مثال:

مذکورہ حدیث صحیح ابن خزیمہ میں "عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عبداللہ بن عمرؓ کی سند سے مروی ہے جس میں فاکملوا العدۃ ثلاثین کا لفظ ہے اور یہی حدیث صحیح مسلم میں عبیداللہ عن نافع عن ابن عمرؓ کی سند سے مروی ہے جس میں فاقدروا ثلاثین کا لفظ ہے ان دونوں سندوں میں متابعت قاصرہ ہے کیونکہ صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن زید نے اور صحیح مسلم میں نافع نے عبداللہ بن دینار کی متابعت کی ہے اور عبداللہ بن دینار امامِ شافعیؒ کے شیخ (استاذِ اول) نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں لہٰذا یہ متابعت قاصرہ ہے۔

قوله: والاقتصار الخ اس عبارت سے مصنفؒ صرف اتنی بات بیان کرنا چاہتے ہیں کہ متابعت کیلئے متابِع اور متابَع کے الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں، لہذا اگر الفاظ الگ الگ ہوں اور مفہوم ایک ہو تو متابعت کے ثبوت کیلئے کافی ہے البتہ متابِع اور متابَع دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو جیسا کہ آپ نے تینوں سندوں میں ایک ہی صحابی (ابن عمرؓ) کو پایا۔ واللہ اعلم

وانْ وُجِدَ مَتْنٌ يُروٰى من حديثِ صحابيٍ اٰخرَ يُشبِهُهٗ فى اللفظِ والمعنٰى اوفى المعنٰى فقط فهو الشاهدُ ومثالُه فى الحديثِ الذى قدَّمناه ماروٰاه النسائى من روايةِ محمدِ بنِ جبيرٍ عن ابن عباسٍؓ عن النبيِ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَ مثلَ حديثِ عبدِاللّٰه بنِ دينارٍ عن ابنِ عمرؓ سواءً فهذا باللفظِ واَمَّا بالمعنٰى فهو ما رواه البخارىُ

مــن روايةِ مــحــمــدِ بــنِ زيــدِ عن ابى هريرةَؓ بلفظِ فان غُمَّ عليكم فــاكملوا عدةَ شعبانَ ثلثينَ وخصَّ قومٌ المتابعةَ بماحصل باللفظ سواءٌ كانَ من روايَةِ ذالكَ الصحابيِ امْ لَا، والشاهدَ بِمَا حصَلَ بالمعنى كذلك وقد يُطلَقُ المتابعةُ على شاهدٍ وبالعكسِ والا مرُ فيهِ سَهلٌ.

**ترجمہ**: اگرکوئی ایسامتن پایاجائے جوکسی دوسرے صحابی سے مروی ہواوروہ متن لفظ اورمعنی یاصرف معنی کے اعتبار سے اس فردنسبی کیساتھ مشابہت رکھتا ہے تو اس کوشاہد کہیں گے اوراسکی مثال اسی حدیث میں ہے جسکوہم نے (بحث متابعت میں) پیش کیا ہے اس حدیث کوامام نسائی نے محمد بن جبیرعن ابن عباس کی سند سے بیان کیا ہے چنانچہ امام نسائی نے عبداللہ بن دینارعن ابن عمرکی روایت کی طرح بیان کیا ہے تو یہ شاہد باللفظ ہے اور بہرحال معنی میں مشابہت تواس کی مثال وہ روایت ہے جس کوامام بخاری نے محمد بن زیدعن ابی ہریرۃؓ کی سند سے فـان غـم عـلـيـكـم فـاكملوعدة شعبان ثـلاثين کے لفظ کے ساتھ بیان کیا ہے اوربعض محدثین نے متابعت کوخاص کیا ہے اس حدیث کے ساتھ جس میں لفظ کے اعتبار سے موافقت موجودہوخواہ وہ حدیث اس صحابی سے مروی ہو یانہ ہو، اورشاہدکوخاص کیا ہے اس حدیث کے ساتھ جس میں معنی کے اعتبار سے موافقت موجود ہوخواہ اس ایک صحابی سے ہو یا نہ ہو، اوربسا اوقات متابعت شاہداورشاہدمتابعت پربولا جاتا ہے اورمعاملہ اس میں آسان ہے۔

## شاہدکی تعریف اوراس کی مثالیں

**توضیح**: قوله ان وجدالخ ماقبل میں مصنفؒ نے متابعت کیلئے شرط لگائی تھی کہ متابع اورمتابع دونوں سندوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو، اب مذکورہ عبارت سے اس بات کوبیان کرناچاہتے ہیں کہ اگرکسی حدیث کے فردِنسبی ثابت ہونے کے بعدکسی دوسرے صحابی سے ایسامتن مل رہا ہے جولفظ اورمعنی یاصرف معنی کے اعتبار سے اس فرد

نسبی کے موافق ہو تو اس دوسرے صحابی والی روایت کو شاہد کہتے ہیں لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے موافق ہو اس کی مثال وہی حدیث فاکملوا العدة ثلاثین ہے جس کو امام نسائی نے محمد بن جبیر عن ابن عباس کی سند سے روایت کیا ہے اس روایت کو امام نسائی نے عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ کی طرح بیان کیا ہے۔

قولہ: امابالمعنی اس عبارت سے اس حدیث کی مثال بیان کر رہے ہیں کہ جو فردِ نسبی کے ساتھ صرف معنی میں موافق ہو چنانچہ امام بخاریؒ نے محمد بن زید عن ابی ہریرہؓ کی سند سے اس حدیث کو فان غم علیکم فاکملوا عدة شعبان ثلاثین کے لفظ کے ساتھ بیان کیا ہے۔

## شاہد اور متابع میں فرق اور بعض محدثین کا نظریہ

قولہ: وخص قوم الخ اب تک مصنفؒ نے جمہور کا مسلک بیان کیا ہے اس عبارت سے بعض محدثین کا نظریہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کچھ محدثین کا خیال یہ ہے کہ متابعت کیلئے الفاظ کا ایک ہونا ضروری ہے خواہ صحابی سند میں ایک ہی ہو یا الگ الگ ہو یعنی فرد نسبی اور اس کے متابع کے لئے الفاظ کا بعینہ ایک ہونا ضروری ہے اسی طرح شاہد کے بارے میں ان کا گمان یہ ہے کہ شاہد کیلئے معنی میں اتحاد ضروری ہے خواہ صحابی الگ الگ ہو، گویا کہ خلاصہ ہوا کہ متابعت کیلئے اتحادِ لفظ اور شاہد کیلئے اتحادِ معنی ہونا ضروری ہے خواہ دونوں میں صحابی مختلف ہوں جمہور کے یہاں متابعت کیلئے اتحادِ صحابی شرط ہے نہ کہ الفاظ اور شاہد کیلئے دو صحابی کا ہونا شرط ہے۔

قولہ: وقد تطلق: الخ اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ شاہد کو کبھی متابع کہہ دیا جاتا ہے اور متابع کو کبھی شاہد کہہ دیا جاتا ہے، یہ کوئی زیادہ اہم بات نہیں۔ اس لئے کہ ہمارا مقصد ہے اسناد میں تقویت پہنچانا اور وہ دونوں اعتبار سے حاصل ہوتی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

وَاعلَمْ ان تتبّعَ الطُرُقِ من الجوامعِ والمسانيدِ والا جزاءِ لذالك الحديثِ الذى يُظَنُّ أنه فردٌ ليُعلَمَ هل له مُتَابِعٌ ام لاهو الاعتبارُ وقولُ ابنِ الصلاحِ معرفةُ الاعتبارِ والمتابعاتِ والشواهدِ قد يوُهِم أن الاعتبارَ قسيمٌ لهما وليس كذلك بل هو هيئةُ التوصلِ اليهاوجميعُ ماتقدَّمَ من اقسامِ المقبولِ تحصلُ فائدةُ تقسيمِهِ باعتبارِ مرَاتِبِهِ عندالمعارضةِ والله أعلم .

**ترجمہ**: آپ جان لیجئے یہ بات کہ جوامع مسانیداوراجزاء میں اس حدیث کی سندکو تلاش کرنا جس کے بارے میں فرد ہونا گمان کرلیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو یہ بات کہ اس حدیث کا کوئی متابعت ہے یا نہیں اس تلاش کرلینے کا نام ہی اعتبار ہے اور ابن الصلاح کا قول "معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد" اس بات کا وہم پیدا کرتا ہے کہ "اعتبار" متابع اور شواہد کا قسیم ہے حالانکہ بات ایسی نہیں بلکہ وہ (اعتبار) تو ان دونوں تک پہونچنے کا ذریعہ ہے، مقبول حدیث کی وہ تمام قسمیں ہیں جن کا ذکر ماقبل میں ہو چکا، اس کی تقسیم کا فائدہ معارضہ کے وقت مراتب کے اعتبار سے ہوگا واللہ اعلم

**توضیح**: قوله: اعلم الخ. مصنفؒ مذکورہ عبارت سے اعتبار کی تعریف کرنے کے بعد ابن الصلاح کے قول سے پیدا ہونے والے اعتراض کو زائل فرما رہے ہیں، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ جس حدیث کو فرد نسبی تسلیم کرلیا گیا اس حدیث کیلئے متابع اور شاہد تلاش کرنے کا نام اعتبار ہے۔

قال صاحب التيسير الاعتبار لغة مصدر "اعتبر" و معنى الاعتبار النظر فى الامور ليعرف بها الشئى اخر من جنسها واصطلاحاً هو تتبع طرق حديث انفرد بروايته راو ليعرف هل شاركه فى روايته غيره اَولا. ص ۱۴۰،

قوله: من الجوامع: اس عبارت سے محل تتبع کو بیان کرنا چاہتے ہیں محلِ تتبع تین ہیں

(۱) جوامع یہ جامع کی جمع ہے "جامع" احادیث کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو آٹھ ابواب یعنی عقائد، احکام، رقاق، آداب، تفسیر، تاریخ وسیر، فتن، مناقب پر مشتمل ہو جیسے شیخین اور امام ترمذی کی جامع، (۲) المسانید، یہ مسند کی جمع ہے مسند اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ کرام کی حدیثیں علیحدہ علیحدہ نام بنام علی الترتیب ایک جگہ موجود ہوں جیسے مسند احمد بن حنبلؒ (۳) الاجزاء احادیث کے ان چھوٹے مجموعات کو کہتے ہیں جس میں کسی ایک موضوع یا ایک شخص کی احادیث کو جمع کر دیا گیا ہو، جیسے جزء رفع الیدین فی الصلوۃ ہے یہ امام بخاری کا رسالہ ہے اور شخصی لحاظ سے جیسے جزء حدیث ابی بکر ہے یہ تینوں مقام جوامع، مسانید، اجزاء مقامِ تتبع ہیں،

**قوله:** ابن الصلاح اس مقام سے ابن الصلاح کی عبارت معرفۃ الاعتبار والمتابعات والشواہد سے ایک وہم پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ "اعتبار" متابع اور شاہد کا قسیم ہے یعنی اعتبار ان دونوں کے بالمقابل ہے حالانکہ معاملہ وہ نہیں ہے جو ان کی عبارت سے عیاں ہوتا ہے بلکہ صحیح وہی ہے جس کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے کہ اعتبار تلاش وجستجو کا نام ہے جو کہ ان دونوں تک رسائی کا ذریعہ ہے۔

**قوله:** وجمع ماتقدم مصنفؒ مذکورہ عبارت سے ایک سوالِ مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال: یہ ہے کہ جب حدیث مقبول کی تمام قسمیں مقبول ہی ہیں تو اس کی تقسیم اور اس کے مراتب طے کرنے سے کیا فائدہ؟ صاحب کتاب نے اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبول حدیث کے اقسام کے فائدہ کا ظہور معارضہ کے وقت ہوتا ہے مثلاً جب حدیث صحیح وحسن میں معارضہ ہو تو صحیح حدیث کو ترجیح دی جائے گی لہذا اس کا فائدہ معارضہ کے وقت ہوگا واللہ اعلم

> ثم المقبولُ یَنقَسِمُ ایضا إلی معمول به وغیر معمول به لانه إن سَلِمَ من المعارضةِ ای لَم یاتِ خبرٌ یُضادّهٗ فهو المحکمُ وامثلَته کثیرَةٌ وإن عُورِضَ فلایخلو إما ان یکونَ معارضُه مقبولاً مثله

اویکون مردودًا، والثانی لااثر لہ، لانّ القویّ لایُؤثرفیہ مخالفةُالضعیفِ، وإن کانت المعارضۃُبمثلہٖ فلایخلو إمااان یمکنَ الجمعُ بین مَدلولَیھمابغیر تعسُّفٍ اولا،

**ترجمہ**: پھرحدیث مقبول بھی معمول اور غیر معمول بہ کی طرف منقسم ہوتی ہے کیوں کہ حدیث مقبول اگر معارضہ سے محفوظ ہو یعنی کوئی دوسری خبر اس کے مخالف نہ ہوتو وہ محکم ہے اس کی مثالیں بکثرت (صحاح) میں موجود ہیں اگر حدیث مقبول کا معارضہ کیا گیا تو وہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کے معارض اس جیسی حدیث مقبول ہوگی یا مردود ہوگی دوسری صورت میں (مردود کا) مقبول پر کوئی اثر نہیں ہوگا اس لئے کہ قوی مقبول میں ضعیف کی مخالفت مؤثر نہیں ہوتی۔ (اور رہی پہلی صورت یعنی) اگر معارض اُسی جیسی مقبول ہوتو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان دونوں کے مصداق میں تطبیق بلا تکلف ممکن ہوگی یا نہیں۔

## حدیث مقبول کی دوسری تقسیم

**توضیح**: قولہ ثم المقبول الخ مصنفؒ نے سب سے پہلے خبر کی دو قسمیں بیان کی تھی (۱) متواتر (۲) احاد، پھر خبر احاد کی باعتبار روات دو قسمیں بیان فرمائی تھیں۔

(۱) مقبول (۲) مردود

اس کے بعد مقبول کی چار قسمیں ذات کے اعتبار سے صحیح لذاتہ، لغیرہ حسن لذاتہ، لغیرہ بیان کی تھیں چنانچہ اس عبارت سے مقبول کی دوسری تقسیم باعتبار تعارض بیان کرر ہیں، مقبول کی اس تقسیم ثانوی کے لحاظ سے سات قسمیں ہیں محکم، مختلف الحدیث، ناسخ، منسوخ، راجح، مرجوح، اور متوقف فیہ، جنکی دلیل حصر یہ ہے کہ: حدیث مقبول کے معارض کوئی دوسری حدیث ہوگی یا نہیں، اگر وہ معارضہ سے سالم ہے تو وہ محکم ہے اور اگر اس کے معارض کوئی حدیث ہوگی تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو معارض بھی اس

کی طرح مقبول ہوگی یا مردود، دوسری صورت میں یعنی اگروہ مردود ہے تو اس کا اس مقبول میں کوئی اثر نہیں ہوگا اس لئے کہ قوی (مقبول) میں ضعیف (مردود) میں مؤثر نہیں ہوتی، اور پہلی صورت میں یعنی جب کہ وہ بھی مقبول ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ان دونوں کے درمیان بلا تکلف تطبیق ممکن ہوگی یا نہیں اگر تطبیق ممکن ہے تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے، اور اگر تطبیق ممکن نہیں ہوگی تو پھر دونوں کی تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں پس اگر تاریخ یا کسی اور صراحت سے معلوم ہو جائے کہ ایک مؤخر ہے اور دوسری مقدم تو مؤخر کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہیں گے، اور تاریخی لحاظ سے کسی کی تقدیم و تاخیر معلوم نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہوگا یا نہیں اگر ترجیح ممکن ہو تو ایک راجح اور دوسری مرجوح ہوگی، اور اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو دونوں روایتوں میں توقف کیا جائیگا جب تک کہ ان کے درمیان سے تعارض ختم نہ ہو جائے۔ اور اس کو متوقف فیہ کہیں گے۔

**محکم:**

ہر وہ حدیث مقبول کہلاتی ہے جس کے معارض ومخالف کوئی دوسری حدیث نہ ہو۔

**نوٹ**: یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ فی نفسہ احادیث میں تعارض نہیں ہوتا ہے بلکہ کم فہمی کی وجہ سے تعارض نظر آتا ہے۔

فإن أمكنَ الجمعُ فَهُوَ النوعُ المُسَمّٰى بمختلفِ الحديثِ وَمَثَّلَ له ابنُ الصلاحِ بحديثِ لاعدوٰى ولَاطِيَرَةَ مع حديثِ "فِرَّ مِنَ المَجذُومِ فِرَارَكَ من الاسدِ" وكلاهُمَا في الصحيح وظاهرُهُمَا التعارضُ، ووجهُ الجمعِ بينهما أن هذه الأمراضَ لاتُعدِىٰ بطبعِهِمَا لكنَّ اللّٰه سُبحانه جَعَلَ مخالطةَ المريضِ بهما للصحيحِ سَبَبًا لاعدائِهِ مَرَضَه ثم قديَتَخَلَّفُ ذالك عن سببِهٖ كمافي غيرِهٖ من الاسبابِ كذاجمع بينهما ابنُ الصلاحِ تبعًا لغيرِهٖ،

**ترجمہ**: پس اگر تطبیق ممکن ہو تو اس کا نام مختلف الحدیث ہے، چنانچہ ابن الصلاح نے اس کی مثال حدیث پاک "لاعدوی ولاطیرۃ" (مرض کے اندر کوئی تعدیہ نہیں ہوتا اور بدشگونی بھی نہیں ہوتی) سے دی ہے جو دوسری حدیث پاک "فِرّ من المجذوم فرارك من الاسد" (تو مجذوم سے شیر کے بھاگنے کی طرح بھاگ) سے معارض ہے حالانکہ دونوں حدیث کتب صحاح میں موجود ہیں بظاہر دونوں میں تعارض ہے اور ان دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ یہ امراض بذات خود متعدی اور متجاوز نہیں ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان امراض والے مریض کے ساتھ اختلاط کو تندرست آدمی کیلئے اس مرض کے متعدی ہونے کا سبب قرار دیا ہے لیکن بسا اوقات وہ متعدی ہونا اپنے سبب (یعنی میل جول) سے تخلف بھی کر جاتا ہے جیسا کہ دیگر اسباب میں اسی طرح ابن صلاح نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے دونوں کے درمیان تطبیق پیش کی ہے۔

**توضیح**: قولہ فان امکن الجمع الخ اس عبارت سے مصنفؒ نے حدیث مقبول کی اقسامِ سبعہ میں سے دوسری قسم "مختلف الحدیث" کو مع مثال بیان کیا ہے۔

**مختلف الحدیث**: وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت کے اعتبار سے برابر ہوں اور ان میں تطبیق دینا بھی ممکن ہو۔

مثال:

قولہ: لاعدوی الخ. اس روایت میں بیماری کے متجاوز ہونے اور بدفالی لینے کی نفی کی گئی ہے اور دوسری روایت "فر من المجذوم الخ" میں بیمار کوڑھی سے بھاگنے کو کہا گیا ہے جس سے مرض کے متعدی ہونے کا پتہ چلتا ہے لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہے اور یہ دونوں روایتیں صحیح میں موجود ہیں۔

قولہ: ووجہ الجمع الخ. ابن صلاح نے محدثین کی پیروی کرتے ہوئے دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ پہلی روایت میں اس بات کو بتلایا گیا ہے

کہ امراض بذاتِ خود متعدی نہیں ہوتے ہیں، اور دوسری روایت میں مریض سے بھاگنے کا حکم تو وہ اس بنا پر ہے کہ اللہ رب العزت تندرست آدمی کے مریض کے ساتھ اختلاط کو سبب بنا کر اس کے مرض کو متعدی کر دیتے ہیں لہٰذا تندرست کو اس سے دور رہنے کا حکم سنایا گیا ہے۔

قوله: ثم قد يتخلف الخ. یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مریض کے ساتھ اختلاط کو متعدی ہونے کا سبب قرار دیا ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ تندرست آدمی مریض کے ساتھ اختلاط کرتا ہے لیکن وہ مریض نہیں ہوتا ہے لہٰذا اختلاط متعدی ہونے کا سبب کیسے ہے؟ جواب کی تقریر یہ ہے کہ سبب پایا جاتا ہے مسبَّب نہیں پایا جاتا ہے جیسا کہ دیگر اسباب ہیں کہ سبب موجود ہوتا ہے مسبَّب نہیں ہوتا ہے اس طرح سے یہاں بھی کہ اختلاط (سبب) پایا جاتا ہے اور تعدی (مسبب) ہونا نہیں پایا جاتا۔

والاَوْلیٰ فی الجمعِ بینهما أن يقالَ اَنَّ نَفْيَهٗ صلی اللّٰه علیه وسلم للعدویٰ باقٍ علی عمومه وقد صحّ قوله صلی اللّٰه علیه وسلم لَایُعْدِی شیٌٔ شیئًا وقولهٗ صلی اللّٰه علیه وصحبه وسلم لِمَنْ عارَضَه بِاَنَّ البعیرَ الاَجْرَبَ یکونُ فی الابِل الصَحیحَةِ فیُخا لِطُهَا فتجرب حیث رَدَّ علیه بقوله فمن اَعْدیٰ الاولَ یعنی اَنَّ اللّٰه سبحانه اِبتدَأ ذالك فی الثانی کما ابتداهٗ فی الاول، واما الامر بالفرار من المجذومِ فَمِنْ بابِ سدِ الذرائعِ لئلایَتفِقَ للشخصِ الذی یُخالِطُه شئیٌ من ذالك بتقدیر اللّٰه تعالیٰ ابتدأ لا بالعدوی المنفیةِ فیظنُ أن ذالك بسبب مُخالَطَتِه فیَعتَقِدُ صحةَ العدویٰ فیقع فی الحرج فَاَمَرَ بتجَنُّبِه حَسْمًا للمادةِ واللّٰه اعلم.

**ترجمہ**: اور میرے نزدیک دونوں حدیث کے درمیان سب سے بہتر تطبیق کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے آپ کا عدویٰ کی نفی کرنا اپنے عموم پر باقی ہے حالاں کہ آپ کا قول "لایعدی شیئی شیًا" (کوئی مرض کسی چیز تک متعدی نہیں ہوتا ہے) صحیح طور پر ثابت ہے اسی طرح سے آپ کا فرمان ثابت ہے اس شخص کیلئے جس نے آپؐ سے معارضہ کیا تھا کہ خارش زدہ اونٹ تندرست اونٹوں میں رہتا ہے اور ان کے ساتھ اختلاط کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ تندرست بھی خارش زدہ ہو جاتا ہے، آپؐ نے اس کی تردید فرمائی اپنے فرمان فمن اعدی الاول سے (کہ پہلے اونٹ کو کھجلی کہاں سے متعدی ہوئی) یعنی اللہ رب العزت نے دوسرے (اونٹ) میں شروع ہی سے خارش کو پیدا کیا ہے جیسا کہ پہلے میں شروع ہی سے پیدا فرمایا ہے، اور رہا مجذوم سے بھاگنے کا حکم تو وہ سدا للزرائع کی قبیل سے ہے تا کہ وہ شخص جو اس مرض والے شخص سے اختلاط کرتا ہے اس پر اس مرض کا کچھ اثر تقدیر الٰہی سے لاحق ہو نہ کہ اس عدوی کی وجہ سے جس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور وہ گمان کرے کہ یہ مرض اس کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے ہوا ہے پھر وہ صحت "عدویٰ" کا اعتقاد کر کے تنگی میں پڑ جائیگا، پس اس بداعتقادی سے دور رکھنے اور بچانے کیلئے آپؐ نے اس مجذوم سے الگ رہنے کا حکم فرمایا ہے۔

## مزید تفصیل

**توضیح**: قولہ: والاولی فی الجمع الخ. حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ سب سے بہتر وہ تطبیق ہے جو میرے نزدیک بھی پسندیدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ "لا عدویٰ" میں تعدیہ کی نفی اپنے عموم پر باقی ہے یعنی تعدیہ نہ حقیقت بن کر واقع ہوتا ہے اور نہ ہی سبب بن کر ہوتا، اس کی ۲ دو دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ لایُعدی شئی شیًا یہ حدیث صحیح ہے اس میں آپؐ نے واضح طور پر فرمایا کہ کوئی مرض کسی دوسری چیز تک متعدی نہیں ہوتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ جب اس

شخص نے آپ سے معارضہ کرتے ہوئے کہا کہ جب خارش زدہ اونٹ تندرست اونٹوں کے ساتھ رہنے لگتا ہے تو تندرست بھی خارش زدہ ہوجاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کے مرض بھی متعدی ہوتا ہے آپؐ نے اس کی تردید اپنے قول "فمن اعدی الاول" کے ذریعہ فرمائی کہ پہلے اونٹ کو کس نے خارش پہنچائی، اس فرمان مبارک سے بھی معلوم ہوا کہ کوئی مرض متعدی نہیں ہوتا ہے نہ حقیقتاً اور نہ سبباً بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جس طرح سے پہلے اونٹ میں مرض رکھا ہے اسی طرح سے دوسرے میں بھی رکھا ہے۔

**قولہ:** واما الامر بالفرار الخ یہ عبارت ماقبل والی عبارت "فر من المجذوم" کے جواب میں لائی گئی ہے، اس لئے کہ مذکورہ تفصیل سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی مرض کسی بھی طرح سے متعدی نہیں ہوتا ہے لیکن بیمار مجذوم سے الگ رہنے کا حکم کیوں دیا جارہا ہے؟ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مجذوم سے الگ رہنے کا حکم تو وہ اس وجہ سے ہے کہ اگر کوئی شخص مجذوم کے ساتھ اختلاط رکھے پھر اسکو بھی مرض لاحق ہوجائے تو وہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ میرے مجذوم کے ساتھ رہنے سہنے کی وجہ سے مجھ کو بھی مرض لاحق ہوگیا ہے جب کہ اس دوسرے شخص کو اللہ رب العزت ہی کی جانب سے ابتداءً پیدا ہوا ہے چنانچہ سدًا للباب اس کو بداعتقادی سے بچانے کیلئے الگ رہنے کا حکم دیدیا گیا ہے۔

**نــوٹ:** حافظ ابن حجر نے تو دوسری توجیہ کو راجح کہا ہے جب کہ دیگر حضرات نے پہلی توجیہ کو راجح قرار دیا ہے، چنانچہ ملا علی قاریؒ دوسری توجیہ پر رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ بات درست نہیں ہے کہ آپ نے فرار کا حکم سدٗ اللذرائع دیا ہے کیوں کہ اختلاط کے بعد بیماری لاحق ہونے کی صورت میں تو بداعتقاد ہونا ضروری نہیں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہر شخص یہی سمجھے گا کہ آپ نے فرار کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ مرض متعدی ہوتا ہے۔ تو یہ قول سد الذرائع نہیں ہے بلکہ فتح ذرائع کا سبب بن جائے گا۔

وَقَدصَنَّفَ فِی ھٰذاالنوعِ الامامُ الشافعی کتابَ اِختلافِ الحدیثِ لٰکنَّہ لم یَقصِدْاستیعَابَہٗ وصَنَفَ فیہ بعدَہ ابنُ قتیبۃَو الطحاویُ وغیرُھمَا.

**ترجمہ** :اورامام شافعیؒ نے اس نوع میں اختلاف الحدیث" نامی کتاب تصنیف فرمائی ہے اورامام شافعیؒ کے بعداسی سلسلہ میں ابن قتیبہ اور طحاوی وغیرہ نے بھی تصنیف فرمائی ہے۔

**توضیح** :حافظ ابن حجرؒ اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ یعنی جمع بین الاحادیث کے سلسلے میں کچھ کتابیں تصنیف کی گئی ہیں،مثلاً امام شافعیؒ کی اختلاف الحدیث نامی کتاب ہے اگرچہ آپ نے اس میں مکمل احادیث کے لکھنے کا قصد نہیں کیا اور آپ کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی نے بھی اس سلسلے میں کتابیں لکھی ہیں۔

واِن لم یکنِ الجمعُ فلایخلواِمَّااَن یُعرَفُ التاریخُ او لا :فانْ عُرِفَ وثَبتَ المتاخرُ بہٖ أوباصرحَ منہ فھوالناسخ والاخرُالمنسوخَ ،والنسخُ رَفعُ تعلُقِ حکمٍ شرعیٍ بدلیلٍ شرعیٍ متاخرٍ عنہ،والناسِخُ مایدلُ علی الرفعِ المذکورِ،وتسمیتُہٗ ناسخاً مجازٌ لانَّ الناسخَ فی الحقیقۃِ ھواللّٰہُ تعالیٰ.

**ترجمہ** :اوراگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق ممکن نہیں ہے تو یہ بھی دوحال سے خالی نہیں یا تو دونوں حدیثوں کی تاریخ معلوم ہوگی یا نہیں،پس اگر تاریخ یا اس سے بھی زیادہ صریح چیز کے ذریعہ حدیث کا مؤخر ہونا ثابت ہوجائے تو حدیث مؤخر ناسخ ہوگی اوردوسری (مقدم) منسوخ ہوجائے گی،اورنسخ کہتے ہیں کسی حکم شرعی کے تعلق کوایسی دلیل شرعی کے ذریعہ ختم کردینا جواس حکم سے متاخر ہو،ناسخ وہ نص ہے جومذکورہ حکم کے اٹھائے جانے پردلالت کرے،اورنص کوناسخ کہنا بطور مجاز ہے اس لئے کہ درحقیقت ناسخ تواللہ تعالیٰ ہیں۔

مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں ناسخ ومنسوخ کی تعریف بیان فرمائی ہے،

**توضیح**: **ناسخ ومنسوخ** :وہ متعارض احادیث ہیں جوصحت کے اعتبار سے برابر ہوں البتہ ان میں تطبیق ممکن نہ ہولیکن تاریخ یا کسی امرصریح کے ذریعہ ایک کامقدم اوردوسری کاموخر ہونا ثابت ہوجائے تومقدم کومنسوخ اورموخرکوناسخ کہاجائے گا،اورنسخ کہتے ہیں کسی حکم شرعی کے تعلق کومکلف انسان سے کسی دلیل شرعی (مثلاً حدیث) کےذریعہ ختم کردیناجواس سے موخرہو۔

**قولہ:وتسمیتہ**: یہ ایک اعتراض کاجواب ہے حاصل اعتراض یہ ہے کہ تمام چیزوں میں موثرحقیقی اللہ تعالیٰ ہیں توپھر یہ نسخ کے لئے ناسخ کیسے ہوسکتا ہے۔جواب یہ ہے کہ ناسخ نام رکھنا بطورمجاز ہے تسمیۃ للسبب اسم المسبب اس لئے کہ حقیقی ناسخ تواللہ رب العزت ہیں۔واللہ اعلم

وَيُعرَفُ النسخُ بامورٍ اصرحهاماوَرَدفي النصِ كحديثِ بُرَيدةَ في صَحيحِ مسلمٍ كنتُ نَهيتُكم عن زيارَةِ القُبورِفزُورُوها فانّها تُذَكِرُ الآخرةَ، ومنهامايَجزم الصحابيُّ بانه متاخِرٌ كقَولِ جابرٍ: كان آخرُالامرينِ من رسولِ اللّه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تَركُ الوضوءِ مِمَّامَسَّتهُ النارُ، اخرجه اصحابُ السننِ، ومنها مايُعْرَفُ بالتاريخِ وهو كثيرٌ وليس منها مايرويه الصحابيُّ المتاخرُ الاسلامُ معارضًا للمتقدم عليه لاحتمالِ ان يكونَ سمعه من صحابيٍ آخَر اقدمَ من المتقدمِ المذكورِاو مثلَه فارسلَه لكن إن وقعَ التصريحُ بسماعِه له من النبيِ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فيَتَّجِهُ ان يكونَ ناسخا بشرطِ ان يكونَ لم يَتَحملْ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم شيئاًقبلَ اسلامِه.

**ترجمہ**: نسخ کی معرفت چند طریقوں سے ہوتی ہے اُن میں سب سے زیادہ صریح وہ طریقہ ہے جو خود نص میں موجود ہو جیسا کہ حدیثِ بریدۃ امام مسلم کی صحیح میں کنت نهیتکم الخ ہے (میں نے تم کو قبروں کی زیارت کرنے سے روکا تھا لیکن اب تم ان کی زیارت کیا کرو اس لئے کہ زیارت القبور آخرت کو یاد دلاتی ہے) اُن میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ صحابی یقینی طور پر کہدے کہ یہ حدیث متاخر الوجود ہے جیسا کہ حضرت جابر کا قول: کان اخرالامرین ہے (آگ سے پکی چیز کو کھانے کے بعد وضو نہ کرنا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا آخری امر تھا) اس حدیث کی اصحاب سنن نے تخریج کی ہے، اور ان میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ تاریخ کے ذریعہ معلوم ہو جائے اور اس کی مثالیں بہت ہیں، اور ان طریقوں میں وہ حدیث داخل نہیں ہوگی جس کو متاخر الاسلام صحابی بیان کرے اس صحابی کے خلاف جو متقدم الاسلام ہے اس بات کا احتمال ہونے کی وجہ سے کہ اس متاخر الاسلام صحابی نے اس حدیث کو اس صحابی سے سنا ہو جو متقدمِ مذکور سے بھی زیادہ مقدم ہو یا اسی کے برابر ہو پھر اس نے اس کو چھوڑ دیا ہو لیکن اگر اس متاخر الاسلام صحابی سے اس حدیث کی آپؐ سے سماعت کے بارے میں صراحت ہو تو وہ حدیث ناسخ بن سکتی ہے بشرطیکہ متاخر الاسلام صحابی نے اسلام لانے سے قبل آپؐ سے کوئی حدیث نہ سنی ہو۔

## نسخ کی معرفت کے طریقے

**توضیح**: قولہ: ویعرف النسخ الخ مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے نسخ کی معرفت کے چند طریقے بیان کئے ہیں، سب سے پہلا طریقہ اپنے قول "اصرحھا" سے بیان کیا یعنی معرفت کا سب سے زیادہ صریح طریقہ وہ ہے جو نص میں موجود ہو پس خود شارع اس کی وضاحت فرما دے کہ یہ طریقہ منسوخ ہو گیا، مثلاً حضرت بریدہؓ کی وہ راویت جس کو امام مسلم نے بیان کیا ہے کہ آپؐ نے اولاً اپنے فرمان کنت

نھیتکم الخ میں زیارۃ القبور سے منع کیا، اس کے بعد اس حکم کو اپنے قول "فزوروھا" سے منسوخ فرمادیا۔

قولہ: ومنھامایجزم الخ مصنفؒ نے اس عبارت سے دوسرے طریقے کا ذکر فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی صحابی جزم اور یقین کے ساتھ کہے کہ یہ حدیث مؤخر ہے تو اس کے ذریعہ بھی حکمِ اول منسوخ ہوجائے گا مثلاً ایک روایت ہے توضؤا مما مسته النار

قال الشيخ الامام الاجل محی السنة هٰذا منسوخٌ بحديث ابنِ عباسٍؓ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتفَ شاةٍ ثمَّ صلّى ولم يتوضأ، متفق عليه مشكوٰة ص: ٤٠

اس روایت سے مطبوخہ شئ کے کھانے سے وضوء کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے اور اسی طرح سے ایک دوسری روایت یہ ہے کان آخر الامرین من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار اس سے وضو نہ کرنے کا حکم معلوم ہوتا ہے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ حضرت جابر رضیؓ جزم اور یقین کے ساتھ فرمارہے ہیں کان اخر الامرین الخ لہٰذا دونوں امروں میں سے آپ صلّی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلّم کا آخری عمل مطبوخہ شئ کے کھانے سے وضو نہ کرنا معلوم ہورہا ہے۔

قولہ: ومنھامایعرف الخ اس عبارت سے منصفؒ تیسرا طریقہ ذکر فرمارہے ہیں اور وہ یہ ہے کہ تاریخ کے ذریعہ بھی مقدم ومؤخر ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس کی بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

فقال فی التیسیر: کحدیث شداد بن اوس "أفطر الحاجم والمحجوم" نُسخ بحديث ابن عباسؓ ان النبیؐ احتجم وهو محرم فقد جاء فی بعض طرق حديث شداد أن ذالك كان زمن الفتح وان ابن عباس صحبه فی حجة الوداع.

قولہ: **وليس منها الخ** فرماتے ہیں کہ اگر متاخرالاسلام صحابی کی حدیث متقدم الاسلام صحابی کی حدیث سے معارض ہو تو محض اس کے متاخرالاسلام ہونے کی وجہ سے اس کی حدیث کو ناسخ اور متقدم کی حدیث کو منسوخ قرار دیں ایسا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ اس متاخرالاسلام نے اس حدیث کو ایسے صحابی سے سنا ہو جو اس متقدم سے بھی زیادہ متقدم ہو، یا اس کے برابر ہو پھر اس نے اس کا نام نہ لے کر مرسلا بیان کردی ہو لہٰذا متاخرالاسلام کی حدیث کو محض اس کے متاخر ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو متقدم کے لئے ناسخ مانیں ایسا درست نہیں ہے۔

قولہ: **لكن إن وقع الخ** فرماتے ہیں کہ اس متاخرالاسلام کی روایت اسی وقت ناسخ ہوسکتی ہے جب کہ وہ سماع یعنی سمعت وغیرہ کے ذریعہ حدیث کی نسبت آپ ﷺ کی جانب کردے تو اس صورت میں اس کی روایت ناسخ اور اس متقدم الاسلام کی روایت منسوخ ہوگی، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس متاخرالاسلام صحابی نے اپنے اسلام لانے سے قبل کوئی روایت نہ سنی ہو اس لئے کہ اگر اس نے آپ ﷺ سے اسلام لانے سے قبل کوئی روایت سن رکھی ہے تو اس میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ روایت اس متقدم الاسلام صحابی سے بھی کہیں زیادہ مقدم ہو، لہٰذا اس متاخرالاسلام کے لئے قبل از اسلام عدم سماعت ثابت ہونا ضروری ہے محشیؒ مزید ایک شرط لگاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

**فالصواب ان يقول بشرط عدم تحمله شيئا منه صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه مع موت متقدم الاسلام قبل اسلام المتاخر أو مع العلم بان المتقدم لم يسمع شئيا بعد اسلام المتاخر،**

> واما الاجماعُ فليس بناسخٍ بل يدلُ على ذالك وإن لم يُعرَفِ التاريخُ فلايخلو إما أن يُمكِنَ ترجيحُ احدِهمَا على الاخرِ بوجهٍ من وجوهِ الترجيحِ المتعلقةِ بالمتنِ اوبالاسنادِ أو لا، فإن امكَن الترجيحُ تعيَّنَ المصيرُ إليه وإلا فلا، فصار ماظاهره التعارضُ

واقعًا على هذا الترتيبِ الجمعُ إن امكن فاعتبارُ الناسخِ والمنسوخِ فالترجيحُ إن تعيَّنَ .

**ترجمہ**: اور بہر حال اجماع تو وہ حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ ناسخ کے ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور اگر تاریخ بھی معلوم نہیں ہے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو متن یا سند کے ساتھ متعلقہ وجوہ ترجیح میں سے کسی ایک وجہ سے ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینا ممکن ہو تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہے، اور اگر ممکن نہیں ہے تو ترجیح نہیں ہوگی، پس جن احادیث میں بظاہر تعارض ہو تو اسی (مذکورہ) ترتیب کے مطابق تطبیق دی جائے گی اگر ممکن ہو اور اس کے بعد ناسخ اور منسوخ کا اعتبار ہوگا اس کے بعد ترجیح ہی دینا ہوگی اگر وہ متعین ہے۔

## کیا اجماع ناسخ ہے؟

**توضیح**: قولہ: واما الاجماع الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح مذکورہ چیزوں (خود نص، جزم صحابی وغیرہ) کے ذریعہ کسی حکمِ شرعی کو منسوخ کیا جا سکتا ہے اس طرح سے اجماعِ امت کسی حکم شرعی کو منسوخ نہیں کر سکتا ہے البتہ اجماع امت کسی حکم کے منسوخ ہونے کے لئے حجت بن سکتا ہے اس کی وجہ محشیؒ بیان کرتے ہیں۔

لان الاجماع هو اجماع الامة والامة لاينسخ حكما اتى به رسول اللهُ وايضا قال: لانهٗ لاينعقد إلا بعد وفاة رسول الله وبعد ما ارتفع النسخ.

قولہ: وإن لم يعرف الخ اس عبارت سے حدیث مقبول کی پانچویں اور چھٹی قسم راجح و مرجوح کو بیان فرمایا۔

### راجح اور مرجوح:

وہ متعارض احادیث ہیں جو صحت کے اعتبار سے برابر ہوں اور ان میں تطبیق بھی ممکن نہ ہو اور ناسخ و منسوخ ہونا بھی معلوم نہ ہو، البتہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو ترجیح

دینا ممکن ہو تو جس حدیث کو عمل کرنے کیلئے ترجیح دی جائے گی اس کو "راجح" اور دوسری کو "مرجوح" کہیں گے اور یہ اسبابِ ترجیح خواہ متن کے ساتھ متعلق ہوں یا سند کے ساتھ۔

## مزید وجوہِ ترجیح

ووجوہ الترجیح کثیرۃ لاتنحصر ولا ضابط لھابالنسبۃ إلی جمیع الاحادیث بل کل حدیث یقدم بہ ترجیح خاص انما ینھض بذالک المعارس الفطن الذی اکثر من الطرق والروایات ولھذا لم یحکم المتقدمون فی ھذا المقام بحکم کلی یشمل القاعدۃ بل یختلف نظر ھم بحسب مایقدم عندھم فی کل حدیث بمفردہ (ماخوذمن النکت ص: ۶۱۲، جلد۲)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وجہِ ترجیح کی تعداد اتنی کثیر ہے کہ احاطہ مشکل ترین ہے اور اس کا کوئی مستقل ضابطہ بھی نہیں ہے البتہ اس فن کا ماہر تجربہ کار تمام سندوں اور متون کو سامنے رکھ کر وجہ ترجیح کی تعین کر لیتا ہے لیکن وہ وجوہ جن کا تعلق متن سے ہے انمیں سے بعض یہاں مذکور ہیں مثلاً: ایک حدیث مثبت ہے اور دوسری نافی، تو ایسی صورت میں مثبت راجح ہوگی، اسی طرح سے ایک حدیث حرمت کو ثابت کرتی ہے اور دوسری اباحت کو تو ایسی صورت میں محرم کو ترجیح ہوگی، اسی طرح سے اگر ایک حدیث قولی ہو اور دوسری فعلی، تو اسی صورت میں قولی روایت کو ترجیح ہوگی (ماخوذ از معارف السنن:ص، ۹۶، جلد:۱) اسی طرح سے وہ وجوہ جن کا تعلق سند سے ہے ان میں سے بعض یہاں مذکور ہیں مثلاً ایک حدیث کی سند "سمعت" جیسے الفاظ سے مروی ہے اور دوسری بطور کتابت، یا وجادت یا مناولت کے ہو تو ایسی صورت میں "سمعت" والی کو ترجیح ہوگی اسی طرح سے ایک حدیث کے رُواۃ کی تعداد زیادہ ہے دوسری کے بالمقابل، یا ایک کے رواۃ زیادہ ثقہ ہیں یا ذہین ہیں دوسری کے بالمقابل تو ایسی صورت میں زیادہ تعداد والی، یا زیادہ ثقہ والی روایت کو ترجیح ہوگی، (ماخوذ من الشرح ص:۳۸۴)

ثم التوقُّفُ عن العملِ باحدِ الحديثينِ والتعبيرُ بالتوقفِ أولٰى من التعبير بالتساقط لان خفاءَ ترجيحِ احدِهِمَاعلى الأخرِ اِنَّما هوبالنِسْبَةِ للمتعبرِفي الحالةِالراهنةِ مع احتمالِ انْ يظهَرَلغيرِه ماخَفِيَ عليه،والله اعلم.

**ترجمہ**: اس کے بعد دونوں حدیثوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کے لئے توقف کیا جائے گا اور "توقف" کے ساتھ تعبیر کرنا زیادہ بہتر ہے "تساقط" کے ذریعہ تعبیر کرنے کے مقابلہ میں، اس لئے کہ دونوں حدیثوں میں سے ایک کی ترجیح کا مخفی ہونا دوسری حدیث پر وہ تو موجودہ حالت میں معتبر کے لحاظ سے ہے اس بات کا احتمال رکھنے کے ساتھ کہ آئندہ چل کر دوسرے کے لئے ظاہر ہو جائے وہ چیز جو فی الوقت اس پر پوشیدہ ہے۔

**توضیح**: مصنف ؒ نے اس عبارت میں حدیث مقبول کی ہفت اقسام میں سے آخری قسم "متوقف فیہ" کو بیان کیا ہے۔

**متوقف فیہ**: وہ متعارض حدیثیں ہیں جو صحت کے لحاظ سے برابر ہوں لیکن ان میں کسی بھی طرح سے تعارض کا ختم کرنا ممکن نہ ہو جب تک ان دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کی کوئی صورت نہ نکل آئے اس وقت تک توقف کیا جائے گا اور وہ حدیثیں متوقف فیہ کہلائیں گی۔

قولہ: والتعبیر بالتوقف الخ: یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب متوقف فیہ روایت پر عمل نہیں ہوا تو گویا وہ ساقط ہی ہوگئی لہٰذا بجائے متوقف فیہ کہنے کے "ساقط" کہنا چاہئے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مصنف ؒ نے فرمایا: کہ "توقف" کی تعبیر تساقط کے مقابلے میں زیادہ مناسب ہے کیونکہ دو متعارض حدیثوں میں سے کسی ایک کو دوسری حدیث پر ترجیح نہ ملنا وہ تو اس وقت معتبر کے لحاظ سے ہے، یعنی اس تتبع و جستجو کرنے والے کو ترجیح نہیں ملی لیکن اسی کے ساتھ اس بات کا احتمال ہے کہ آئندہ دونوں روایتوں میں سے کسی ایک سے پوشیدگی دور

ہوجائے گی جس کے نتیجہ میں کسی ایک کو وجہ ترجیح حاصل ہوجائے۔

ثم المردودُ ومُوجِبُ الردِ اماان یکونَ لسِقْطٍ من اسنادٍ اوطعنٍ فی راوٍ علی اختلافِ وجوهِ الطعنِ اعمُّ من ان یکونَ لامرٍ یَرجِعُ الی دیانةِ الراوی اوالیٰ ضبطِهٖ فالسِقطُ اماان یکونَ من مبادیٔ السندِ من تَصَرُّفِ مصنفٍ او من آخرِهٖ ای الاسنادِ بعد التابعیِ او غیرِ ذالک فالاولُ المعلقُ سواء کان الساقطُ واحداً امْ اکثرَ.

**ترجمہ**: پھر خبر مردود، اور موجب رد یا تو اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، یا کسی راوی میں طعن (عیب) کی وجہ سے مردود ہوتی ہے، اسبابِ طعن کے اختلاف کی وجہ سے طعن عام ہے خواہ اس سبب کی وجہ سے ہو جو کہ راوی کی دیانت کی طرف لوٹتا ہو یا راوی کے ضبط کی طرف، پھر سقوطِ راوی یا ابتدا سند سے ہو مصنف کے تصرف کی وجہ سے یا آخرِ سند سے ہوگا تابعی کے بعد، یا اس کے علاوہ کسی دوسری طرح سے ساقط ہوگا پس قسمِ اوّل معلق کہلاتی ہے، ساقط ہونے والا راوی ایک ہو یا ایک سے زائد۔

## خبر مردود کا بیان

**توضیح**: مصنفؒ نے ماقبل میں خبر آحاد کی باعتبار روات دو قسمیں بیان کی تھیں مقبول اور مردود مقبول کا بیان مع اس کے اقسام کے گذر گیا، اب یہاں سے دوسری قسم "مردود" کو بیان کر رہے ہیں۔

**حدیث مردود:**

وہ حدیث ہے جس کا کوئی راوی غیر معتبر ہو۔ (یعنی کوئی حدیث فی نفسہٖ مردود نہیں ہوتی ہے بلکہ کسی امر خارج کی وجہ سے قابل استدلال نہیں ہوتی۔)

وفی المصطلح: هو الذی لم یترجح صدق المخبر به و ذالک بفقد

شرط أو اكثر من شروط القبول اللتی مرّت بنا فی بحث الصحیح.

کسی بھی حدیث کے غیر مقبول ہونے کے دو سبب ہوتے ہیں (۱) سقط یعنی راوی کا سند سے ساقط ہونا (۲) راوی میں کسی ایسی خرابی اور عیب کا پایا جانا جس کی وجہ سے وہ غیر مقبول ہو جائے، یہ عیب خواہ اس کی دیانت وامانت سے متعلق ہو یا ضبط سے، ان دونوں سببوں کے متعلق تفصیلی بحث آگے آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ

قوله: فالسقط الخ: مصنفؒ اس عبارت سے حدیث مردود کی تقسیم کرنا چاہتے ہیں، اس کی تقسیم دو اعتبار سے ہوتی ہے (۱) باعتبار سقوطِ راوی (۲) باعتبار طعنِ راوی، بلحاظ قسمِ اوّل اس کی چار قسمیں ہیں، معلق، مرسل، معضل، اور منقطع، مذکورہ عبارت سے مصنفؒ انہیں اقسامِ اربعہ کو بیان کرنا چاہتے ہیں، جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ سقوط راوی یا تو ابتداءِ سند میں ہوگا مصنف کے قصد وارادے سے، یا آخرِ سند میں ہوگا تابعی کے بعد، یا درمیانِ سند سے، اوّل معلق، ثانی مُرسل اور ثالث یعنی جب کہ سقوط درمیان سند سے ہو یہ سقوط لگاتار کم از کم دو راوی کے اعتبار سے ہوگا یا نہیں اوّل کو معضل اور ثانی کو منقطع کہیں گے۔

## معلق:

وہ حدیث ہے جس کی سند کے ابتدائی حصہ سے بقصدِ مصنفؒ ایک یا چند راوی ساقط ہو گئے ہوں یا مکمل سند ساقط کر دی گئی ہو۔

وفی المصطلح: هو اسمُ مفعولٌ من علق الشئی با لشئی ای ناطه وربطه وجعله معلقاً.

اصطلاحاً: ماحذف من مبدأ اسناده راوٍ فاکثر علی التوالی.

من صوره:

ان یحذف جمیع السند ثم یقال مثلاً قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کذا، ومنها ان یحذف کل الإسناد الا الصحابی او الّا الصحابی و التابعی.

مثالہ:

ماأخرجه البخارى فى مقدمة باب ما يذكر فى الفخذاوقال ابو موسى غطى النبى صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمانؓ فهٰذا حديث معلق،لانّ البخارى حذف جميع اسناده الّا الصحابى وهو ابو موسى الاشعرى.

حکمہ:

الحديث المعلق مردود...... الى لكن ان وجد المعلق فى كتاب التزمت صحته كالصحيحين فهٰذا له حكم خاص الخ:ص، ۶۹/۷۰

**نوٹ**: واضح رہے کہ صاحب مشکوٰۃ کی احادیث معلق نہیں ہیں کیونکہ وہ سب احادیث مع الاسناد اصل کتابوں مثلاً صحاح وغیرہ میں موجود ہیں۔ واللہ اعلم

وبينه وبينَ المعضلِ الآتى ذِكْرُهُ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ فمِن حيث تعريفِ المعضلِ بانه سَقَطَ منه اثنانِ فصَاعداً يَجتَمِعُ مع بعضِ صوَرِ المعلقِ ومن حيثُ تقييدِ المعلقِ بانه من تصرفِ المصنفِ من مبادئِ السندِ يَفترِقُ عنه اذ هو اعمُّ من ذالك.

**ترجمہ**: معلق اوراس معضل کے درمیان جس کا ذکر آگے ہوگا عموم خصوص من وجہٍ کی نسبت ہے پس معضل تعریف کی حیثیت سے وہ حدیث کہلاتی ہے کہ جس سے دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہو گئے ہوں۔

حدیث معضل ''معلق حدیث'' کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہوجاتی ہے، اور حدیث معلق مقید ہونے کے اعتبار سے کہ اس میں مصنفؒ کے تصرف سے ابتداءِ سند سے (سقوط راوی ہوتا ہے تو اس جہت سے) حدیث معلق معضل سے الگ ہوجاتی ہے، اس لئے کہ معضل معلق سے عام ہے۔

## معضل اور معلق کے درمیان نسبت

قولہ: وبینہ وبین المعضل الخ: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے معلق اور معضل کے درمیان نسبت بیان کی ہے۔

معضل وہ حدیث ہے کہ جس کی سند سے ایک ہی مقام سے دو یا دو سے زائد راوی حذف کردیئے گئے ہوں، فرمایا کہ ان دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے وہ اس طور پر کہ اگر ابتداءِ سند سے چند راوی حذف کردیئے گئے ہوں تو یہ حدیث معلق اور معضل دونوں کہلائیں گی (ابتداء کی وجہ سے معلق اور ایک ہی مقام سے چند کے حذف ہونے کی وجہ سے معضل) اور اگر ابتداءِ سند سے بقصدِ مصنف چند راوی مختلف مقام سے ساقط ہوں تو یہ معلق ہوگی (نہ کہ معضل) اور اگر درمیان سند سے دو یا اس سے زائد راوی ایک ہی مقام سے ساقط ہوں تو یہ صرف معضل ہوگی،

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر ابتداء سند سے مسلسل دو یا اس سے زائد راوی ساقط ہوجائیں تو یہ معضل اور معلق دونوں ہوگی، اور اگر درمیانِ سند سے مسلسل دو یا اس سے زائد ساقط ہوں تو یہ معضل ہوگی۔

قولہ: اذھو اعم. اس عبارت سے منصفؒ اس بات کو بتلانا چاہتے ہیں کہ معضل معلق کے مقابلہ میں عام ہے جیسا کہ آپ نے ماقبل کی عبارت میں ملاحظہ فرمایا۔

---

ومِنْ صُوَرِ المعلقِ أن يُحذَفَ جميعُ السند ويقال مثلاً قال رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلم ومنها أن يُحذَفَ إلّا الصحابىُ أو الّا التابعىُ والصحابىُ معاً، ومنها أن يُحذَفَ مَنْ حَدَّثَه ويُضِيفَ إلى مَن فوقَه فإن كان مَن فوقَه شيخاً لذالك المصنفِ فقد اختُلِفَ فيه هل يُسَمّى تعليقا أوْلا، والصحيحُ فى هذا التفصيلُ، فإن عُرِفَ بالنصِ أو الاستقراءِ أنَّ فاعِلَ ذالك مدلسٌ قُضِىَ به وإلّا فتعليقٌ

وانما ذُكرَ التعليقُ في قسمِ المردودِ للجهلِ بحالِ المحذوفِ وقد يُحكَمُ بصحتِهِ إن عُرِفَ بأن يَجِئَ مسمًى من وجهٍ أخر،

**ترجمہ**: اور معلق حدیث کی بعض صورتیں یہ ہیں (۱) مکمل سند کو حذف کردیا جائے اور مثال کے طور پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا کہا جائے (۲) صحابی کے علاوہ یا تابعی اور صحابی کے علاوہ مکمل سند کا حذف کردیا جائے (۳) اس محدث کا نام حذف کردینا جس نے اس کو بیان کیا اور اس (محذوف) سے اوپر اس کی نسبت کردینا پس اگر وہ اُوپر والی (مذکور) اس مصنف (مسقط) کے استاد ہوں تو ان میں اختلاف ہے کہ اس کو تعلیق کہا جائے یا نہیں صحیح بات یہ ہے اس میں تفصیل ہے پس اگر نص یا تلاش وجستجو کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ اس کے فاعل (مسقط) مدلس ہیں تو اس کے بارے میں تدلیس کا فیصلہ کیا جائے گا ورنہ تو وہ حدیث معلق کہلائے گی، اور تعلیق کا ذکر حدیث مردود کی قسم میں محذوف راوی کے حال سے ناواقفی کی وجہ سے کیا گیا ہے اور بسا اوقات حدیث معلق کے صحیح ہونے کا بھی حکم لگا دیا جاتا ہے جب کہ راوی معلوم ہو جائے اس طور پر کہ دوسری سند میں اس کا نام متعین طریقے پر آیا ہو۔

**توضیح**: قوله ومن صور المعلق ............ إلى من فوقه، اس عبارت میں مصنف ؒ نے حدیث معلق کی چند صورتیں بیان کی ہیں جنکو ہم نے نمبرات کے ساتھ تحریر کردیا، نیز اس کے متعلق تیسر مصطلح الحدیث کے حوالہ سے ماقبل میں ذکر بھی گزر گیا۔

قوله: فإن كان الخ اس سے قبل عبارت میں معلق کی تیسری صورت ''مصنف'' کا راوی محدث کو حذف کر کے اس سے اوپر والے کی طرف۔ نسبت کردینے کا ذکر ہوا تھا' یہاں سے اسی کے متعلق حافظ ابن حجر مزید تفصیل کرنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر اوپر والا وہ راوی جس کو اس نے ذکر کیا مصنف (مسقط) کا شیخ یعنی استاد تھا تو اس حدیث کے تعلیق اور غیر تعلیق یعنی تدلیس ہونے میں محدثین کا اختلاف ہے، صحیح بات یہ

ہے کہ اس کو نہ تعلیق کہا جائے اور نہ تدلیس بلکہ اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے، مصنف؛ قول "فإن عرف بالنص" سے اسی کو بیان کیا گیا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ اگر محدثین کرام کے صراحت کرنے یا تلاش وجستجو کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو کہ اس کا مصنف (مسقط) مدلس ہے تو اس کے بارے میں تدلیس ہی کا حکم لگا دیا جائے گا ورنہ تعلیق کہلائے گی، تعلیق کی ایک صورت محشیؒ نے بھی بیان کی ہے۔

**قال :إذا لم يكن شيخاًله فانه تعليق اتفاقاً فيصح عده من صور التعليق بلاخلاف .**

**قوله: وانماذكر التعليق الخ.** یہ عبارت سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے حدیث معلق کو مردود کے اقسام میں بیان کیا ہے حالانکہ تعلیق کے تمام اقسام تو مردود نہیں؟

**الجواب:** جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے "تعلیق" کو مردود کے اقسام میں اس لئے بیان کیا کہ محذوف راوی کا حال مستور ومجہول ہے کہ آیا وہ راوی عادل وضابط ہے یا نہیں. اور جب تک اس کا حال معلوم نہیں ہوتا تو حدیث غیر مقبول ہی رہتی ہے اور جہاں حدیث معلق پر صحیح ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے تو وہ کسی امر خارج کی وجہ سے لگتا ہے مثلاً تعلیقات بخاری اس وجہ سے مقبول ہیں کہ آپؒ نے صحت کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

**قوله: وقد يحكم الخ** مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات حدیث معلق پر صحیح ہونے کا حکم بھی لگا دیا جاتا ہے جب کہ وہ حدیث دوسری سند میں اس محذوف راوی کے نامزد ہونے کے ساتھ آئی ہو۔

فَإن قال جميعُ من احذِفُه ثِقَاتٌ جاءتْ مَسْئَلةُ التعديل على الابهامِ ، وعندالجمهورِلايُقبَلُ حتى يُسمّيَ لكن قال ابنُ الصلاح هنا إن وقع الحذفُ في كتابٍ اُلتُزِمَتْ صحته كالبخاريِ ومسلمٍ فمااُتِيَ فيه بالجزمِ دَلَّ على انه ثَبَتَ اسنادُه عنده وانماحُذِفَ

لغرض من الاغراض وماأُتِيَ فيه بغيرِ الجزمِ ففيه مقالٌ وقداوضحتُ امثلةَذالك في النكتِ على ابنِ الصلاحِ.

**ترجمہ** :پس اگرراوی یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں حذف کرتا ہوں وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل علی الابہام کا مسئلہ آیا، جمہور محدثین کے نزدیک تعدیل علی الابہام مقبول نہیں جب تک کہ وہ محذوف راوی کا نام نہ بتلادے لیکن ابن الصلاح نے اس بارے میں یہ کہا ہے کہ اگر یہ حذفِ رواۃ ایسی کتاب میں ہو جن کی صحت کا التزام کیا گیا ہے جیسے بخاری ومسلم، پس جس حدیث کو بخاری ومسلم میں صیغۂ جزم کے ساتھ لایا گیا ہے تو یہ لانا ہی اس بات پر دلالت کرے گا کہ مصنفؒ کے پاس اس حدیث کی اسناد صحیح ہے اوراغراض میں سے کسی غرض کی وجہ سے اس کو حذف کردیا گیا ہے اور جس حدیث کو جزم کے صیغہ کے بغیر لایا گیا ہو تو اس حدیث کے مقبول ہونے میں کلام ہے اور میں نے اس کی مثالیں ''النکت علی ابن الصلاح'' میں واضح کی ہیں۔

**توضیح** :مذکورعبارت میں ابن حجرؒ نے ''مسألة التعديل على الابهام'' کو بیان کیا ہے۔

**مسألة التعديل على الابهام** :اگرکوئی راوی کہ کہتا ہے کہ میں جتنے بھی رُوات کو حذف کرتا ہوں وہ تمام ثقہ ہیں تو راوی کے اس کہنے کو ''تعدیل علی الابہام'' کہتے ہیں تعدیل علی الابہام کے بارے میں جمہور محدثین کی رائے غیر مقبول ہونے کی ہے تا آنکہ وہ محذوف رواۃ کو نامزد کردے۔

وقال في الهامش :ومنهم الخطيب ابوبكر الصيرفي لايقبل اى المبهم حتى يسمى لاحتمال ان يكون ثقةعنده دون غيره فإذا ذكره يعلم حاله،

قوله لكن قال ابن الصلاح هناالخ

لیکن زیر بحث مسئلہ میں ابن صلاح کی رائے یہ ہے کہ اگر حذفِ راوی بخاری ومسلم کی طرح ایسی کتب میں ہے جن کی صحت کا ان کے مصنفین نے التزام کیا ہے پس

جو بھی روایت ان میں صیغہ جزم مثلاً'' قال فلان اوروی فلان'' کے ساتھ آئے وہ مقبول ہوگی اس لئے کہ صیغہ جزم اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کے نزدیک اس کی اسناد صحیح ثابت ہے لیکن اختصار وغیرہ کی غرض سے اس سند سے راوی کو حذف کردیا گیا اور اگر صیغہ تمریض مثلاً قیل، یقال کے ساتھ آئے تو اس حدیث کے مقبول ہونے میں کلام ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی مثالوں کو'' النکت علی ابن الصلاح'' نامی کتاب میں واضح کردیا گیا ہے۔

والثانيِ وهو ما سَقَطَ عن اخرِه مِن بعدِ التابعيِ هوالمرسَلُ ،وصورتُه أن يقول التَابعيُ سواء كان كبيراًاو صغيراً قال رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلم كذااَوفَعَلَ كذااوفعل بحضرتِهِ كذااونحوَ ذالك، وانما ذُكِرَفي قسمِ المردودِ للجهلِ بحالِ المحذوفِ لانه يحتمِلُ أن يكونَ صحابياًويحتمِل أن يكونَ تابعيًاوعلى الثاني يحتمِلُ ان يكونَ ضعيفًا ويحتَمِلُ أن يكونَ ثقةً وعلى الثاني يحتمل أَن يكونَ حَمَلَ عن صحابيٍ ويحتملُ أن يكونَ حَمَلَ عن تابعيٍ آخرَ وعلى الثاني فيعودُالاحتمالُ السابقُ ويتعدَّدُ اَمَّابِالتَجويزِ العقلي فإلى مَالاَ نِهايةَ له واما بالاستقراءِ فإلى ستةٍ اوسبعةٍ وهواكثر مَاوُجِدَ من روايةِبعضِ التابعينَ عن بعضٍ.

**ترجمہ**: اور دوسری قسم وہ حدیث ہے کہ جس کے آخر سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہو اس کا نام مرسل ہے اور مرسل کی صورت یہ ہے کہ تابعی بڑا ہو یا چھوٹا یہ کہے قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه كذا یا یہ کہے فعل كذا یا یہ کہے فُعِل بحضرته كذا (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی موجودگی میں ایسا ہوا) یا اس جیسے کوئی الفاظ کہے، اور حدیث مرسل کو حدیث مردود کی قسم میں جو بیان کیا گیا ہے وہ راویٔ محذوف کے حال سے ناواقفی کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اس

بات کا احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی صحابی ہو اور اس بات کا بھی کا احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی تابعی ہو، اور دوسری صورت یعنی تابعی ماننے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہے اور احتمال ہے کہ وہ ثقہ ہے، اور دوسری صورت یعنی ثقہ ماننے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ اس نے روایت کسی صحابی سے لی ہو اور احتمال ہے کہ اس نے کسی تابعی سے لی ہو اور دوسری صورت یعنی مروی عنہ کے تابعی ماننے کی صورت میں پھر احتمال سابق لوٹ آئے گا (کہ وہ ثقہ ہے یا ضعیف) اور یہ احتمال متعدد ہوتا رہے گا، بہر حال تجویز عقلی کے اعتبار سے یہ احتمال غیر متناہی تک متعدد ہوسکتا ہے اور بہر حال تلاش وجستجو کے ذریعہ تو یہ احتمالات چھ یا سات تک پہنچے ہیں اور بعض تابعی کی بعض سے جو روایت ملتی ہے ان میں سے سب سے زیادہ (چھ، سات) ہی کا عدد ملتا ہے۔

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں حدیث مرسل کی تعریف اور اس کی صورت کو بیان کیا ہے۔

## حدیث مرسل:

وہ حدیث ہے جس کے آخر سند سے تابعی کے بعد کوئی راوی حذف کر دیا گیا ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی بڑا یا چھوٹا، راوی کہے قال رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہٖ کذا یا یہ کہے فعل کذا یا فُعِل بحضرتہ'' کذا کہے۔

قولہ: سواء کان کبیراً أو صغیراً. اس عبارت میں تابعی کے کبیر اور صغیر ہونے سے ''عمر'' مراد نہیں ہے بلکہ ''کبیر'' سے مراد وہ تابعی ہے کہ جس نے کثیر تعداد میں صحابہ کرامؓ سے ملاقات کی ہو اور اس کے پاس اکثر احادیث صحابہؓ سے ہوں، جیسے قیس ابن حازم اور سعید بن المسیب، اور صغیر سے مراد وہ تابعی ہے جس نے قلیل تعداد میں صحابہؓ سے ملاقات کی ہو یا ایک جماعت سے ملاقات کی ہو نیز اس کی اکثر روایات کبارِ تابعین ہیں جیسے یحیٰی بن سعید الانصاری کذا فی الھامش.

قولہ: وانما ذکر فی قسم المردود الخ یہ عبارت بھی تعلیق کے بیان میں ''وانما

ذکر التعليق في قسم المردود" کی طرح ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کا ماحصل یہ ہے کہ آپ نے حدیث مرسل کو اقسام مردود میں بیان کیا ہے حالانکہ ثقہ تابعی کی حدیث مرسل مقبول ہے؟

**الجواب**: جواب کا ماحصل یہ ہے کہ محذوف راوی کا حال معلوم نہیں ہے، اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی، اور اگر ہم دوسری صورت یعنی اس کا تابعی ہونا مان لیں تو پھر اس بات کا احتمال ہے کہ ضعیف ہے، یا ثقہ، پھر ثقہ مان لینے کی صورت میں بھی احتمال ہے کہ آیا اس نے اس روایت کو کسی صحابی سے سنا یا دوسرے تابعی سے، اب اگر تابعی سے مان لیں تو پھر مذکورہ احتمالات پیدا ہوں گے کہ آیا وہ ضعیف ہے یا ثقہ، علی ہذا القیاس احتمالات پیدا ہوتے رہیں گے، بہر حال یہ سلسلہ بلحاظ تجویز عقلی غیر متناہی طریقہ پر چل سکتا ہے اور بہر حال نفس الامر میں تلاش وجستجو کے ذریعہ ایک تابعی کا دوسرے تابعی سے روایت کا سلسلہ چھ یا سات تک پہنچتا ہے، اور بعض تابعین کا بعض تابعین سے روایت کا مذکورہ سلسلہ (چھ سات) اکثری ہے۔

فإن عُرِفَ من عادةِ التابعي انه لا يُرسِل إلّا عن ثقةٍ فَذَهَبَ جمهورُ المحدثينَ إلى التوقفِ لبقاءِ الاحتمالِ وهو احدُ قولي احمدَ. وَثانيهما وهو قولُ المالكينَ والكوفينَ يُقبَلُ مطلقًا، وقال الشافعيُ يُقبَلُ اِن اعتَضَدَ بمجيئِه من وجهٍ اخرَيُبايِنُ الطريقَ الاولىٰ مسندًا كان اوْ مرسلًا لِيَترجَّحَ احتمالُ كونِ المحذوفِ ثِقةً في نفسِ الامرِ، ونَقَلَ ابوبكر الرزايُ من الحنفيةِ وابو الوليد الباجي من المالكيةِ أن الراوِيَ إذا كان يُرسِلُ عن الثقاتِ وغيرِهم لايُقبَلُ مرسلُه اِتِّفاقًا.

**ترجمہ**: پس اگر تابعی کی عادت کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ راوی ہی سے ارسال کرتا ہے تو جمہور محدثین توقف کی طرف گئے ہیں احتمال کے باقی رہنے کی وجہ سے، اور امام احمدؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے، اور آپؒ کا دوسرا قول

جو مالکین اور کوفیین کا بھی ہے یہ ہے کہ حدیث مرسل مطلقاً مقبول ہوگی اور امام شافعیؒ نے فرمایا: حدیث مرسل مقبول ہوگی اگر اس کو تقویت مل جائے کسی ایسی سند کے آنے کے ذریعہ جو پہلی سند کے مغایر ہو اور یہ سندِ ثانی مسند ہو یا مرسل، تا کہ نفس الامر میں محذوف راوی کے ثقہ ہونے کا احتمال راجح ہو جائے، حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور مالکیہ میں سے ابو الولید باجی نے نقل کیا ہے کہ اگر راوی ثقہ اور غیر ثقہ سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل روایت بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے "حدیث مرسل" کا حکم بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اگر مرسِل تابعی کی عادت اور اس کے طریقۂ کار کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس میں اختلاف ہے، جمہور محدثین کا مذہب اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اس کی روایت کے قبول اور عدمِ قبول کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے گا (جمہور کا مسلکِ مذکور یعنی توقف یہ مصنفؒ کی اپنی تحقیق کے اعتبار سے ہے کما صرحہ القاری ص:۴۰۶) اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس نے خلافِ عادت غیر ثقہ سے ارسال کیا ہو، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ محذوف راوی تابعی مرسِل کے نزدیک ثقہ ہو نہ کہ نفس الامر میں، الغرض ان دو احتمالوں کی وجہ سے توقف کیا جائے گا،، اور حدیث مرسل کے متعلق امام مالک کے دو قول ہیں (۱) جمہور کے مسلک کے مطابق توقف، دوسرا قول مالکیہ اور اہل کوفہ کے مطابق کہ بلا کسی شرط کے مقبول ہوگی،

**وقال الشافعی**: اور امام شافعی کے نزدیک حدیث مرسل مقبول ہے بشرطیکہ دوسری ایسی سند کے ذریعہ سے اس (اول) کو تقویت مل جائے جو کہ سندِ اول کے مخالف ہو (یعنی یہ سندِ ثانی سند اول کے مخالف ہو) خواہ ثانی متصل ہو یا مرسل، صحیح ہو یا ضعیف (بہر صورت مقبول ہوگی) تا کہ محذوف راوی کے ثقہ ہونے کا احتمال نفس الامر میں راجح ہو جائے،

**ونقل الخ**. ابو بکر رازی حنفی اور ابو الولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقہ اور غیر ثقہ رواۃ سے ارسال کرتا ہے تو بالاتفاق اس کی مرسل روایت مقبول نہیں ہوں گی اور اگر صرف ثقہ راویوں ہی کے نام حذف کرتا ہے تو اس کی روایت حنفیہ کے نزدیک مقبول ہوگی، واللہ اعلم

وَالقسمُ الثالثُ من اقسامِ السِقَطِ من الاسنادِ و إن كانَ باثنينِ فصاعداً مع التوالی فهو المعضل والا بِاَن کا ن السِقطُ اثنين غيرَ متوالين فی موضِعينِ مَثلاًفهو المنقطعُ، و کذا إن سَقَطَ واحدٌ فقط أو اكثرُ من اثنينِ لكن بشرطِ عدمِ التوالی ، ثم إن السقط من الاسنادِ قد يكونُ واضحًا يحصُل الاشتراكُ فی معرفِتِهٖ لكون الراوی مثلا لم يُعَاصِرمَن رَوىٰ عنه اويكونُ خفِيًا فلايُدرِكُهُ إلا الائمةُ الحذاقُ المُطَّلِعُونَ علی طُرُقِ الحديثِ وعِلَلِ الاسانيدِ، والاولُ هوالواضح يُدرِكُ بِعدمِ التلاقی بينَ الرّاوی و شيخهٖ بِكونِهٖ لَمْ يُدرِكْ عصرَه واَدرَكه لكن لم يَجتمِعا وليسَت له اجازةٌ ولا وجادةٌ. ومِنْ ثم احتِيجَ إلیٰ التاريخِ لِتَضَمُّنهٖ تحريرُ مَوَالِيدِ الروَاةِ وَوَفيَاتِهِمْ واَوْقَاتِ طَلَبِهِمْ وارتحَالِهِمْ وقَدْ افتَضحَ اَقوَامٌ اِدَّعُوا الرِوَايَةَ عَنْ شِيُوخٍ ظهَرَ بالتَّارِيخِ كِذْبُ دَعْوَاهُمْ.

**ترجمہ** :اسناد سے سقوط راوی کے اقسام میں سے تیسری قسم یہ ہے کہ اگر لگاتار سقوط راوی دو یا دو سے زائد ہوتو وہ حدیث متصل ہے ورنہ بایں طور کہ دو راویوں کا سقوط دوجگہوں میں غیر متوالی (پے درپے نہ ہونا) طور پر ہو مثلاً تو وہ حدیث منقطع ہے اوراسی طرح (یعنی حدیث منقطع ہوگی) اگرصرف ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زائد ساقط ہوں لیکن عدم توالی کی شرط کے ساتھ (یعنی لگاتار دو روای ایک جگہ سے حذف نہ ہوں اس کی شرط کے ساتھ) ہو پھراسناد سے راوی کا سقوط کبھی ایسا واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت میں اشتراک ہوجاتا ہے (یعنی ماہراور غیر ماہر ہرطبقہ کا فرد اس کی معرفت کرلیتا ہیف) مثلاً راوی کے مروی عنہ کے ہم عصر نہ ہونے کی وجہ سے اور کبھی اتنا خفی ہوتا ہے (سقوط راوی) جس کا ادراک صرف وہ ماہر ائمہ محدثین کرسکتے ہیں کہ

جوحدیث کی سندوں اور اسانید کی خرابیوں سے واقف ہوتے ہیں، پس قسم اول کا نام واضح ہے جو کہ راوی اور شیخ کے درمیان عدم لقاء کی وجہ سے جان لیا جاتا ہے اس لئے کہ راوی نے اپنے شیخ (مروی عنہ) کا زمانہ نہیں پایا، یا اس نے مروی عنہ کا زمانہ تو پایا لیکن دونوں کبھی جمع نہ ہوئے اور نہ ہی راوی کو مروی عنہ کی جانب سے اجازت اور وجادت ملی، اسی وجہ سے فن حدیث میں فن تاریخ کی ضرورت پڑی، اس لئے کہ رواۃ کی ولادت، ان کی وفات، ان کی طلب علم کے اوقات اور ان کے طلب علم کے لئے کوچ کرنے کے اوقات کی تاریخ اس میں متضمن (موجود) ہے اور ایسے بہت سے حضرات رُسواء ہوئے کہ جنہوں نے چند شیوخ سے روایات کے سننے کا دعوی کیا، لیکن تاریخ کے ذریعہ ان کا دعوی جھوٹا ثابت ہوا۔

**توضیح** :قوله "والقسم الثالث ............الی بشرط عدم التوالی

**حدیث معضل:**

وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے لگا تار دو یا دو سے زائد راوی حذف ہوں ھو لغة :اسم مفعول من" اعضله" بمعنی أعیاه (تھکانا) کیوں کہ حدیث معضل میں لگا تار دو راوی کے نام حذف ہونے کی وجہ سے محدثین تھک جاتے ہیں، بنابریں اس کو حدیث معضل کہتے ہیں۔

**مثاله:**

ماروا ه الحاكم فی " معرفة علوم الحدیث" بسنده إلی القعنبی عن مالك انه بلغه أنَّ اباهریرةؓ قال :قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :للمملوك طعامه و كسوته بالمعروف ولایكلف من العمل إلا مایُطیق: قال الحاكم هذا معضل عن مالك اعضله هكذا فی المؤطا :ص: ۷۵م.

**حكمه:**

المعضل حدیث ضعیف وهو أسوأحالاًمن المرسل والمنقطع لكثرة المحذوفین

من الاسناد بهذا الحكم على المعضل بالاتفاق بين العلماء ، ایضاً ص : ۷۵

## حدیث منقطع:

وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان سے صرف ایک راوی حذف ہوا ہو یا چند راوی حذف ہوئے ہوں مگر مسلسل نہ ہوئے ہوں بلکہ الگ الگ جگہوں سے حذف ہوئے ہوں۔

### مثاله:

ما رواه عبدالرزاق عن الثوری عن أبی اسحاق عن زید بن یشیع عن حذیفة مرفوعاً إن ولّیتموها أبا بکر فقوی اصبوحٌ! فقد سقط من هذا الاسناد رجل من وسطه وهو "شریك" سقط من بین الثوری وأبی اسحاق إذا ان الثوری لم یسمع الحدیث من ابی اسحاق مباشرة وانما سمعه من شریك، وشریك سمعه من ابی اسحاق (المصدر السابق)

### حكمه:

المنقطع ضعیف بالاتفاق بین العلماء و ذالك للجهل بحال الراوی المحذوف (ایضا)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث معضل کیلئے مسلسل کم از کم دو راویوں کا ساقط ہونا شرط ہے لہٰذا اگر صرف ایک راوی یا ایک سے زائد مختلف جگہوں سے ساقط ہوں تو اس کو معضل نہیں کہیں گے بلکہ وہ منقطع ہو جائے گی جیسا کہ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا۔

قوله: ثم ان السقط الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں سند سے راوی کے ساقط ہونے کی دو قسمیں بیان کی ہیں (۱) سقط واضح (۲) سقط خفی۔

سقط واضح وہ ہے جو بآسانی معلوم ہو جائے مثلاً پتہ چل جائے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی یعنی راوی اور مروی عنہ میں جب معاصرت نہیں ہوئی تو ماہر اور غیر ماہر جان لینے میں سب برابر کے شریک ہو جاتے ہیں کہ ان کی لقاء اور روایت بطور اجازت یا وجادت بھی نہیں ہے۔

اجازت:

کسی محدث کا کسی بھی راوی کو کسی بھی طرح (بالمشافہ یا بالمکاتبہ وغیرہ) سے اپنی سند سے روایت کرنے کی اجازت دیدینا خواہ دونوں میں ملاقات نہ ہوئی ہو۔

وجادت:

کسی محدث کی جمع کردہ کتاب یا کوئی حدیث پالے اور تحقیق ہو جائے کہ یہ کتاب یا یہ حدیث فلاں محدث کی ہے اس کو روایت بالوجادہ کہتے ہیں۔

سقط خفی:

سقط خفی وہ ہے جو واضح نہ ہو یعنی سقوطِ راوی اس طرح سے مخفی ہو جس کو صرف احادیث کی اسناد اور اسانید کی خرابیوں سے واقف کار ماہر محدثین ہی جان سکتے ہیں۔

**قولہ ومن ثم احتیج**......الخ اس عبارت سے مصنفؒ فن تاریخ کی ضرورت کو بیان کر رہے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان لقاء اور معاصرت کو جاننے کیلئے فن تاریخ کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے کہ تاریخ میں ان کی پیدائش، وفات کا زمانہ، طلب علم کے اوقات اور علم کیلئے اس کی تفصیل موجود ہوتی ہے اس لئے فن تاریخ کی ضرورت پڑی جیسا کہ ایک جماعت نے چھ شیوخ سے روایت کا دعوی کیا تھا لیکن تاریخ کے ذریعہ ان کا جھوٹا ہونا ثابت ہوا جس کی وجہ سے وہ سب رسوا ہوئے۔

وَالْقِسْمُ الثَّانِی وهو الخفيُّ المدلَّسُ بفتحِ اللَّامِ سُمِّيَ بذالك لكونِ الراوی لم يُسَمِّ مَنْ حَدَّثَه وأوهَمَ سماعَه للحديثِ لم يُحَدِّثْه به واشتقاقُه مِنَ الدَّلَس بالتحريكِ وهواختلاطُ الظلامِ بِالنورسُمِّيَ بذالك لاشتراكِهمافی الخفاءِ، ويَرِدُ المدلسُ بصيغةٍ مِن صِيغِ الاداءِ تحتمِلُ وقوعَ اللُّقِيِ بين المدلسِ ومَنْ اسنَدَ عنه كعَنْ وكذا قَالَ ومَتٰى وَقَعَ بصيغةٍ صريحةٍ كان كذبًاوحُكمُ مَنْ

ثَبَتَ عنه التدليسُ إذاكان عَدْلًا ان لايُقْبَلُ منه الا ماصَرَّحَ فيه بالتحريكِ على الاصحِ.

**ترجمہ**: اور دوسری قسم وہ سقطِ خفی ہے (جس کا نام) مدلس لام کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کو مدلس اس لئے کہا جاتا ہے کہ راوی نے جس (مروی عنہ) سے حدیث سنی اس کا نام نہیں لیا بلکہ وہم پیدا کردیا سماع حدیث کا ایسے راوی سے جس نے اس کو حدیث بیان نہیں کی ہے اور اس کا اشتقاق "دَلَس بالتحریک" سے ہے اور دلس (روشنی کے اندھیرے کے مل جانے کا نام ہے اور حدیث کو مدلس کے ساتھ نام رکھا گیا ہے راویٔ محذوف اور نور کے خفاء میں مشترک ہونے کی وجہ سے اور حدیث مدلس اداء کے صیغوں میں سے ایسے صیغہ سے وارد ہوتی ہے جو راویٔ مدلس اور جس نے اسناد کیا ہے دونوں کے درمیان ملاقات کے واقع ہونے کا احتمال رکھے مثلاً عن (فلان) اور قال (فلان) کے ذریعہ اور جب تدلیس صریح صیغہ (مثلا سمعت فلانا) کے ذریعہ واقع ہو تو مدلس کاذب ہوگا اور اس شخص کا حکم جس سے تدلیس (بصیغہ محتملہ) ثابت ہو جب کہ وہ عادل ہو یہ ہے کہ اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی مگر جس میں تحدیث (یعنی حدثنافلان) کی صراحت کردے وہ حدیث اصح قول کے مطابق مقبول ہوگی۔

**توضیح**: مصنف ؒ نے ماقبل میں سقط واضح اور خفی کی تعریف بیان کی تھی، اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے حدیث مدلس کو بیان کیا ہے۔

المدلس اسم مفعول من "التدليس" والتدليس في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري، واصل التدليس مشتق من "الدَلَس" وهو اختلاط الظلام فكان المدلس لتغطيته على الواقف على الحديث أظلم امره فصار لحديث مدلسا ص: ۷۹، م

**تدلیس**:

اصطلاح میں تدلیس کہتے ہیں کہ محدث کا کسی حدیث کی روایت کرنے میں کسی

راوی کا نام نہ لینا بلکہ اس سے اوپر راوی کا نام لینا اور ایسا لفظ اختیار کرنا جس سے کہ سماع کا احتمال ہو، اس فعل کے مرتکب کو مدلس (بکسر اللام) اور اس روایت کو مدلس (بالفتح) اور راوی کے محذوف ہونے کو سقط کہتے ہیں

## اقسام تدلیس

**تدليس الاسناد ،وتدليس الشيوخ ،تدليس التسوية ،تدليس الاسنادفهو أن يروى عمن لقيه أوعاصره مالم يسمع منه أنه سمعه منه ،ولا يقول اخبرنا ومافى معناه،بل يقول:قال فلان أو عن فلان وأن فلانا قال : ومأشبه ذالك ......إلى وهذا القسم من التدليس مكروه جداً وفاعله مذمومٌ عنداكثر العلماء .ص:٤٢٠ شرح**

خلاصہ یہ ہے کہ محدث کسی روایت کو ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے لقاء ثابت نہیں ہے لیکن وہ اس کا ہم عصر ہے، یا ملاقات تو ثابت ہو لیکن اس نے کوئی بھی روایت نہیں سنی یا روایت تو سنی لیکن اس روایت کو نہیں سنا جس کی فی الحال سند بیان کر رہا ہے حالانکہ اس نے روایت کو ضعیف راوی سے سنا ہے لیکن یہ محدث اس ضعیف راوی کو حذف کر کے اس کے اوپر والے راوی سے اس طرح کے صیغے سے روایت کر رہا ہے جس سے سماع یعنی اس سے سنے جانے کا وہم اور احتمال پید اہو ۔مثلاً قال فلان عن فلان وغیرہ۔

**مثاله:**

**ومن ذالك ما حكى ابن خترم : كنا يوماً عند سفيان بن عينة فقال :عن الزهرى فقيل له حدثك الزهرى ؟فسكت ثم قال :قال الزهرى : فقيل له : أسمعته عن الزهرى ؟فقال لم أسمعه من الزهرى ولاممن سمعه من الزهرى ،حدثنى عبدالرزاق عن معمر عن الزهرى ،ففى هذا المثال اسقط ابن عينيه اثنين بينه وبين الزهرى .ص: ٨٠ مصطلح الحديث**

## تدلیس الشیوخ:

هو أن يروى الراوى عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه اويكنيه اوينسبه اويصفه بمالايعُرف به كي لا يعرف. ص:۸۲

یعنی محدث اپنے شیخ کا ذکر غیر معروف نام کنیت، نسبت یا غیر معروف وصف سے کرے تاکہ لوگ اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو جان نہ سکیں۔

## مثالہ:

قول ابى بكر بن مجاهد احد ائمةالقراء :حدثنا عبد الله بن ابى عبدالله ،يريد به أبا بكر بن ابى داؤد السجتانى ،ايضا

## تدل التسویۃ:

هو روايةالراوى عن شيخه ثم اسقاط راوضعيف بين ثقتين لقى احدها الاخر ،صورةذالك ان يروى الراوى حديثا عن شيخ ثقة ،وذالك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة ويكرن الثقتان قد لقى احدهما الآخر ،فيأتى المدلس الذى سمع الحديث من السقط الاول فيسقط الضعيف الذى فى السند، ويجعل الاسناد عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ محتمل فسيوى الاسناد وكله ثقات ايضا

اس قسم کا خلاصہ یہ ہے کہ محدث اپنے شیخ (مروی عنہ) کوتو حذف نہ کرے لیکن سند کو عمدہ اور بہتر بنانے کے لئے اوپر کے کسی ضعیف راوی کو حذف کردے اور ایسا لفظ لے آئے جس سے کہ سماع کا احتمال ہو۔

## الاحکام

أما تدليس الاسناد فمكروه جدا ذمه اكثر العلماء، وأما تدليس الشيوخ فكراهته اخف من تدليس !لاسناد لان المدلس لم يسقط احداً

واما تدليس التسوية :فهو اشد كراهة منه حتى قال العراقى :انه قادحه فيمن تعمد فعله .ص: ۸۲،م

**قوله:سمی بذالك الخ** اس عبارت سے مصنفؒ نے ''مدلس'' نام رکھنے کی وجہ اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے اس کا مشتق منہ ''دلس'' بتحریک الاولین ہے، اور دَلَس کہتے ہیں روشنی اور اندھیرے کے اختلاط (ملنے) کو اور حدیث مدلس کے اندر بھی راوی محذوف ہوتا ہے جو کہ بمنزلۂ اندھیری کے ہے اور جب تاریکی روشنی کے ساتھ ملتی ہے تو سب چیزیں مخفی اور پوشیدہ ہوجاتی ہیں معلوم یہ ہوا کہ محذوف راوی اور نور دونوں پوشیدہ ہونے میں مشترک ہیں یعنی جس طرح سے تاریکی سے اشیاء کی معرفت پوشیدہ ہوجاتی ہے اسی طرح محدث کا ایسے شیخ سے بیان کرنا جس سے وہ حدیث نہیں سنی ہے اس کے اصل شیخ یعنی استاد کی معرفت پوشیدہ ہوجاتی ہے۔

**قوله ويرد الخ:** اس عبارت میں مصنفؒ نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں (۱) حدیث مدلس کس طرح کے صیغے کے ساتھ بیان کی جاتی ہے (۲) اس کا حکم کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ کہ اگر غیر عادل راوی حدیث مدلس کو ایسے صیغے کے ساتھ بیان کرے جس سے روای اور مروی عنہ میں لقاء کا احتمال ہوتا ہے مثلاً عن فلان كذا، قال فلان وغیرہ سے بیان کرے تو اس کی حدیث مقبول نہیں ہوگی اور اگر یہی غیر عادل راوی ایسے صیغے کے ساتھ بیان کرے جو احتمال ہی نہیں بلکہ یقین دلا دے، مثلاً اخبرنى فلان ،حدثنى فلان ،سمعت فلاناً کہے حالانکہ عدم سماع ثابت ہے تو اس صورت میں یہ محدث کاذب ہوگا اور اس کی روایت نہیں لی جائے گی اور اگر محدث روای عادل تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ محتمل صیغہ سے روایت کرے گا یا صریح صیغہ سے پہلی صورت میں اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی اور دوسری صورت میں یعنی جب ''حدثنا اخبرنا'' کہے تو اس کی روایت اصح قول کے مطابق مقبول ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

وكذا المرسلُ الخفيُ اذاصَدَرَ من معاصرٍ لم يلقَ من حَدَّثَ عنه بل بينه وبينه واسطةٌ والفرقُ بين المدلسِ والمرسل الخفي دقيقٌ يَحْصُلُ تقريرُه بماذُكِرَههنا،وهو ان التدليسَ يُخْتَصُّ بمَن رَوٰى عمن عُرِفَ لِقَائُه اياه،فَامَّاإن عاصرَ ولَم يُعرَفْ انه لَقِيَه فهو المرسلُ الخفيُ ومَنْ اَدْخَلَ فى تعريف التدليسِ المعاصرةَولَوبغيرِ لُقِيٍّ لزمَه دخولُ المرسلِ الخفيِ فى تعريفِه،والصوابُ التفرقةُ بينهماويدلُ على أن اعتبارَ اللُّقى فى التدليسِ دون المعاصرةِ وحدَها لا بُدَّ منه اطباقُ اهلِ العلمِ بالحديثِ على ان روايةَ المخضرمينَ كأبى عثمانَ النهديِ وقيسِ بنِ حازمٍ عن النبيِ صلى اللّه عليه وسلّم من قبيل الارسالِ لا من قبيلِ التدليسِ لَوكانَ مجردُ المعاصرةِ يُكتَفٰى به فى التدليسِ لكان هٰؤ لاءِ مد ليسن لانهم عاصروا النبىَ صلى اللّه عليه وسلم قطعًا لكن لَم يُعرَفْ لَقوهُ اَمْ لا؟

**ترجمہ**:اوراسی طرح سے مرسل خفی ہے جب کہ وہ ایسے ہم عصر سے صادر ہو جس کی اس کے محدث (شیخ) سے ملاقات نہ ہو بلکہ اس راوی اور مروی عنہ کے درمیان واسطہ ثابت ہواور حدیث مدلس اور مرسل خفی کے درمیان باریک فرق ہے جو کچھ یہاں بیان کیا جائے گا اس سے اس کی وضاحت حاصل ہوجائے گی اور وہ یہ ہے کہ تدلیس مختص ہے ایسے شخص (راوی) کے ساتھ جس نے ایسے شخص سے روایت کی جس کے ساتھ اس کی ملاقات معروف ہو بہر حال اگر وہ اپنے شیخ (مروی عنہ) کے ہم عصر ہواور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ اس نے اس سے ملاقات کی ہے تو وہ مرسل خفی ہے اور جس نے تدلیس کی تعریف میں (صرف) معاصرت کو داخل کیا اگر چہ ملاقات ثابت نہ ہو،تو (مذکورہ تعریف کے مطابق) مرسل خفی کا دخول تدلیس کی تعریف میں لازم ہوگا،حالانکہ دونوں

کے درمیان فرق ہونا ہی صحیح بات ہے، اور اگر تدلیس میں محض معاصرت کافی ہو (اور لقاء ضروری نہ ہو) تو تمام مخضرمین مدلس ہوئے اس لئے کہ وہ حضرات بلاشبہ آپ ؐ کے ہم عصر تھے لیکن یہ بات معلوم نہیں کہ انہوں نے آپ سے ملاقات کی یا نہیں؟

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں "مرسل خفی کی تعریف اور اس کا حکم نیز مدلس اور مرسل خفی میں" فرق بیان کیا ہے اوّلاً یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس جگہ "ارسال" سے مراد وہ ارسال نہیں ہے جو ماقبل میں گذرا یعنی سند کے اخیر حصہ میں تابعی کے بعد راوی محذوف اور ساقط ہو بلکہ اس جگہ ارسال سے مراد "مطلق انقطاع" ہے یعنی خواہ وہ انقطاع معلق، معضل، اور منقطع ہی کی صورت میں ہو۔

قال فی الشرح: اعلم انه لیس المراد بالارسال هنا ما سقط من سنده الصحابی کما هو المستور فی حد المرسل وانما المراد هنا مطلق الانقطاع. ص: ٤٢٣ شرح الشرح

مرسل کی مطلق انقطاع کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں ظاہر، خفی، قال فی الشرح

فالظاهر:

هوانه یروی الرجل عمن لم یعاصره ای لم تثبت معاصرته اصلاً بحیث لا یشتبه ارساله باتصاله علی اهل الحدیث کان یروی مالك مثلاً عن سعید ابن المسیّب ایضاً

والخفی:

هوانه یروی عمن سمع منه مالم یسمع منه او عن لقیه ولم یسمع منه أو عمن عاصره ولم یلقه ایضاً

قسم اوّل کا حاصل یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو اس کا ہم عصر نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر شخص پر انقطاعِ سند واضح ہو جائے۔

قسم ثانی کا حاصل یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو اس کا ہم عصر ہو لیکن اس سے لقاء ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے ہر ایک شخص اس کے انقطاع پر واقف نہ ہو، اسی قسم ثانی کو مصنفؒ نے مذکورہ عبارت "اذا صدر" الخ سے بیان کیا ہے کہ راوی ایسے ہم عصر محدث سے روایت بیان کرے جس سے لقاء نہ ہو بلکہ دونوں کے درمیان کسی کا واسطہ ہو۔

قوله: لم يلق، قيد اتفاقي، لا احترازي، و كان الانسب أن يقول و هو الصادر من معاصر و لذا قال تلميذه: هٰذا الشرط يوهم أن له مفهوماً و ليس كذالك، إذ ليس لنا مرسل خفي إلا ما صدر من معاصر لم يلق. ايضاً ٤٢٤ شرح

مثال:

ما رواه ابن ماجة من طريق عمر بن عبد العزيز عن عقبة بن عامر مرفوعاً رحم الله مارس الحرس، فإن عمر لم يلق عقبة، كما قال المزى فى الاطراف. ص: ٨٥، م

حكمه:

هو ضعيفٌ، لانه من نوع المنقطع فإذا ظهر انقطاعه فحكمه حكم المنقطع ايضاً.

## مدلس اور مرسل میں فرق

مدلس اور مرسل میں فرق: یہ ہے کہ تدلیس میں راوی کی مروی عنہ سے ملاقات تو ہوتی ہے لیکن مطلق سماع نہیں ہوتا ہے اگر ہوتا ہے تو روایت کردہ حدیث کا سماع نہیں ہوتا ہے اور مرسل خفی میں راوی و مروی عنہ دونوں ہم عصر تو ہوتے ہیں البتہ دونوں میں لقاء ثابت نہیں ہوتی ہے۔

قوله: و من ادخل الخ: اس عبارت سے مصنفؒ نے دوسرے بعض محدثین (مثلاً صاحب خلاصہ، نووی اور عراقی) کی تعریف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فرمایا ہے کہ بعض حضرات نے تدلیس کی تعریف میں مرسل خفی کے دخول کو لازم کردیا ہے، اس لئے کہ صرف معاصرت تو مرسل خفی میں کافی ہوجاتی ہے، لیکن درست بات اول ہی (یعنی دونوں میں فرق) ہے۔

**قولہ: ویدل الخ:** اس عبارت سے اس قول صحیح کی دلیل بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مخضرمین (اس کی تعریف آئندہ آئے گی) میں سے ابوعثمان مہدی قیس بن حازم کا آپ سے روایت کرنا ارسال کی قبیل سے ہے یعنی وہ مرسل ہے مدلس نہیں ہے اگر ''تدلیس'' میں صرف معاصرت کو کافی سمجھا جاتا تو یہ تمام مخضرمین مدلس ہوتے کیوں کہ انہوں نے آپ کا زمانہ پایا ہے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

ومِمَّن قال باشتراطِ اللقاءِ فِی التدلیسِ الامامُ الشافعیُ وابو بکرِ الرازیُ وکلامُ الخطیبِ فی ''الکفایۃِ'' یقتضِیہ وھوالمعتمدُ، ویُعرَفُ عدمُ الملاقاۃِ باخبارِہ عن نفسِہ بذالك أوبجزمِ إمامٍ مطلعٍ ولایَکفِی اَن یَقَعَ فی بعضِ الطرقِ زیادۃُ راوٍ اکثر بینھما لاحتمالِ أن یکونَ من المزیدِ ولا یُحْکَمُ فی ھٰذہِ الصورۃِ بحکمٍ کلیٍ لتعارضِ احتمالِ الاتصالِ والانقطاعِ، وقد صَنَفَ فیہ الخطیبُ کتاب ''التفصیل لمبھم المراسیل'' وکتاب ''المزید فی متصل الاسانید'' انتھت ھٰھنا اقسامُ حکمِ الساقطِ من الاسنادِ.

**ترجمہ:** اور جو حضرات تدلیس کے اندر ملاقات کی شرط کے قائل ہیں ان میں سے امام شافعی اور ابوبکر رازی ہیں اور ''کفایہ'' نامی کتاب میں خطیب بغدادی کا کلام بھی اسی (لقاء) کا مقتضی ہے اور یہی قول معتبر ہے اور عدم ملاقات کی معرفت خود راوی کے خبر دینے یا کسی ایسے امام کے یقین دلانے سے حاصل ہوتی ہے جو روات کے احوال

سے واقف ہو، راوی و مروی عنہ کے درمیان دوسرے بعض طرق میں ایک یا ایک سے زائد کی زیادتی (عدم لقاء کو ثابت کرنے کے لئے) کافی نہ ہوگی، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ زیادتی راوی مزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے ہو اور اس صورت میں کلی طور (یقینی) پر تدلیس کا حکم بھی نہیں لگایا جا سکتا ہے اتصال و انقطاع کے احتمال متعارض ہونے کی وجہ سے اور اس سلسلہ میں خطیب نے "التفصیل لمبہم المراسیل" اور "المزید فی متصل الاسانید" نامی کتاب لکھی ہے اور یہاں پر اسناد سے ساقط ہونے والے راوی کی تمام قسمیں ختم ہوگئیں۔

**توضیح**: قولہ وممن قال الخ ماقبل میں "تدلیس" کی تعریف میں "لقاء" کا ذکر آیا تھا اس عبارت میں اس لقاء کے قائلین کے اسماء بیان کئے ہیں، فرماتے ہیں کہ تدلیس میں لقاء کی شرط لگانے کے قائل امام شافعیؒ اور ابوبکر رازیؒ ہیں اور خطیب بغدادی کا وہ کلام جو "کفایہ" میں مذکور ہے وہ بھی تدلیس کی تعریف میں لقاء کا مقتضی ہے۔

قولہ: یعرف عدم الملاقاۃ الخ اس عبارت سے مصنفؒ اس بات کو ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ "عدم لقاء" کی معرفت کیسے ہو سکتی ہے؟ چنانچہ مذکورہ عبارت میں اس کی دو صورتیں بیان کی گئیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ خود راوی مدلس بیان کر دے کہ میں نے اس سند میں راوی کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ اس کی مثال اس سے قبل تدلیس کے بیان میں (سفیان بن عیینہ کا سقوطِ راوی کی خبر دینا) گزر چکی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اسماءِ رجال سے واقفیت رکھنے والا امام اس بات کی یقین دہانی کرائے کہ یہاں سے حذفِ روای ہے۔

کحدیث ابن العوام بن حوشب عن عبد ابی اوفی کان النبیؐ إذا قال بلال: قد قامت الصلوٰۃ نهض و کبر قال الامام احمد: العوام لم یدرك ابن ابی اوفی۔

قولہ ولا یکفی الخ۔ اگر راوی و مروی عنہ کے درمیان دوسری سند میں ایک یا

ایک سے زائد راوی کا اضافہ ملتا ہے تو ہم اس اضافہ کی وجہ سے پہلی سند میں روای
اور راوی عنہ کے درمیان عدم لقاء کا فیصلہ کر کے تدلیس کا حکم لگا دیں گے یہ بات درست
نہیں ہے اس لئے کہ سند ثانی میں اضافہ کا ملنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ اضافہ
مزید فی متصل الاسانید (وهو أن يسقط الراوى فى اسناد واحد رجلا او اكثر
وهما منه أو غلطا) کی قبیل سے ہو، لہٰذا مذکورہ صورت میں متصل و منقطع کا احتمال ہونے
کی وجہ سے کوئی حتمی و یقینی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، اسلئے کہ دونوں کے ہونے کا احتمال ہے،
لہٰذا مرجح کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک کے متعلق فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے واللہ اعلم

ثم الطعنُ يكونُ بعشرةِ أشياءَ بعضُها اَشدُّ فى القدحِ من بعضٍ خمسةٌ منها تتعلّقُ بالعدالةِ وخمسةٌ يتعلقُ بالضبطِ ولم يَحصُلِ الاعتناءُ بتميزِ احدِ القسمين من الاخَرِ لمصلحةٍ اقتضَتْ ذالك وهى ترتيبُها على الاشدِ فالاشدِ فى موجبِ الردِ على سبيلِ التدلّى لانَ الطعنَ إمّاان يكونَ لِكذبِ الراوىْ فى الحديثِ النبوىِ بان يروىَ عنه صلى الله عليه وسلم مالم يَقُلْ متعمداً لذالك أو تهمتِه بذالك بأن لايُروىْ ذالك الحديثُ الا مِنْ جهَتِه ويكونُ مخالِفاً للقواعدِ المعلومةِ وكذا مَنْ عُرِفَ بالكذبِ فى كلامِه وإن لم يظهرْ منه وقوعُ ذالك فى الحديثِ النبوىِ وهذا دون الاولِ أو فحشِ غلطِه اى كثرَتِه اوغفلتِه عن الاتقان او فسقِه بالفعلِ اوالقولِ مِمّا لَم يَبلغِ الكفرَ وبينَه وبين الاولِ عمومٌ.

**ترجمہ**: پھر طعن راوی دس چیزوں کی وجہ سے ہوتا ہے جن میں سے بعض زیادہ شدید ہیں
قبیح (برا) ہونے میں دوسرے کے مقابلہ میں جن میں سے پانچ عدالت سے متعلق ہیں
اور ان میں سے پانچ ضبط سے متعلق ہیں اور دونوں قسموں میں سے ایک کو دوسری سے الگ

کرنے کا اہتمام نہ ہو سکا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے جو اس کا تقاضا کرنے والی ہے اور
اسبابِ طعن کی ترتیب ہے اشد فالاشد کے طور پر اسباب رد میں تنزل کے طریقہ پر، اس
لئے کہ طعن یا تو راوی کے حدیث نبویؐ میں جھوٹا ہونے کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ راوی
آپ سے جان بوجھ کر روایت کرے وہ بات جو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے
بیان نہیں کی یا طعن راوی پر جھوٹ کی تہمت لگنے کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ وہ حدیث
مروی نہ ہو مگر اسی راوی کی جانب سے، نیز وہ حدیث قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو اور اسی
طرح وہ شخص جو اپنے کلام میں کذب کے ساتھ مشہور ہو گیا ہو اگر چہ حدیث نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم میں اس کی طرف سے جھوٹ کا وقوع ظاہر نہ ہوا ہو اور یہ (دوسری صورت) پہلی
صورت سے کم درجہ کی ہے (یعنی معروف بالکذب ہونا متہم بالکذب فی الحدیث ہو
نے سے کم درجہ کا ہے) یا طعن راوی کی کثرت غلطی کی وجہ سے ہوگا یا یاد کرنے سے غافل
رہنے کی وجہ سے ہوگا یا طعنِ راوی فسق عملی یا فسقِ قولی کی وجہ سے ہوگا جب تک یہ فسق کفر
تک نہ پہنچے، فسق اور اول (کذب عمدی) کے درمیان عموم وخصوص من وجہٍ کی نسبت ہے۔

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حدیث کے ان اسباب کو بیان فرمایا ہے
کہ جن کی وجہ سے حدیث مردود اور نا قابلِ استدلال ہو جاتی ہے،

## اسبابِ طعن

طعن کے لغوی معنی: نیزہ مارنا، عیب لگانا، اور اصطلاح میں طعن سے مراد وہ اسباب
ہیں جن کی وجہ سے راوی مطعون ومعیوب ہو جاتا ہے، اور وہ اسباب دس ہیں، پانچ اسباب
راوی کی عدالت سے متعلق ہوتے ہیں اور وہ کذب، تہمت، فسق، جہالت، اور بدعت ہیں
اور پانچ اسباب راوی کے ضبط سے متعلق ہوتے ہیں اور وہ فحش غلط، کثرتِ غفلت، وہم،
مخالفتِ ثقات اور سوء حفظ ہیں۔

**قولہ**: ولم یحصل الاعتبار الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا

حاصل یہ ہے کہ اسبابِ طعن جیسا کہ شمار کرائے گئے ہیں دس ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے چنانچہ سب کو ایک ساتھ ملا کر بیان کردیا، پانچ کو علیحدہ اور دوسرے پانچ کو علیحدہ بیان کیوں نہیں کیا؟ مذکورہ عبارت سے اسی کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ کسی مصلحت کے پیش نظر الگ الگ کر کے بیان نہیں کیا، اور وہ مصلحت اسباب طعن کو اشد فالاشد کی ترتیب سے بیان کرنا ہے یعنی جو سب سے زیادہ قبیح ہے اس کو سب سے پہلے بیان کیا ہے اس کے بعد اس سے کم درجہ والے طعن کو بیان کیا اسی طرح اخیر تک علی سبیل التنزل کے طور پر بیان کیا ہے،

## (۱) کذب فی الحدیث:

یعنی عمداً کسی جھوٹی بات کا آپ کی طرف انتساب کرنا یہ عمل نہایت مذموم ہے جسکی سزا جہنم ہے اس لئے کہ حدیث متواتر میں ہے

"من کذب عليّ متعمداً فليتبوا مقعده من النار

**ترجمہ**: جو قصداً مجھ پر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

اور ایسے راوی کی روایت موضوع کہلاتی ہے۔

## (۲) تہمت بالکذب:

یعنی جھوٹ کا الزام، تہمت بالکذب کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) راوی ایسی حدیث روایت کرے جو شریعت کے قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو نیز وہ حدیث کسی دوسرے راوی سے مروی نہ ہو۔

(۲) جو اپنے کلام میں کذب بیانی میں معروف ومشہور ہو اور اس کا کذب حدیث نبوی میں ظاہر نہ ہوا ہو، جس راوی پر طعن مذکور ہوتا ہے اس کی روایت متروک کہلاتی ہے۔

## (۳) فحش غلط:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی غلطیاں صحت بیانی سے زائد ہوں۔

## (۴) کثرت غفلت:

اس طعن کا مصداق راوی اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ احادیث کو اچھی طرح یاد کرنے سے غفلت اور لاپرواہی سے کام لیتا ہو۔

## (۵) فسق:

اس طعن کا مصداق راوی اس وقت ہوتا ہے جب کہ وہ فسق قولی مثلاً جھوٹی شہادت دینا، یا فسق عملی مثلاً زنا، چوری وغیرہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

**قوله بينه وبين الاول الخ** مصنفؒ اس عبارت سے کذب فی الحدیث اور فسق کے درمیان نسبت کو بیان کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ کذب عمدی خاص ہے اس لئے کہ اس کا تعلق صرف قول سے ہے اور فسق عام ہے اس لئے کہ اس کا تعلق قول وفعل دونوں سے ہے، لہٰذا دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

| وانما اُفرِدَ الاولُ لكونِ القدحِ بِهِ اشدَّ في هذا الفنِ، وامّا الفسقُ المعتقدفسياتي بيانُه، أو وَهمِه بان يُروىٰ على التوهمِ او مخالفَتِهِ اي للثقاتِ أو جهالتِهِ بان لايُعرَفَ فيه تعديلٌ ولا تجريحٌ معينٌ أو بدعتِهِ وهي اعتقادُ مااُحدِثَ على خلافِ المعروفِ عن النبيِ صلى الله عليهِ وعلى آلهِ وصحبهِ وسلم لابمعاندةٍ بل بنوعِ شبهةٍ أو سوءِ حفظِهِ وهي عبارةٌ عن أن لايكونَ غلطُه اَقَلَّ من اِصَابتِهِ. |
|---|

**ترجمہ**: اس فن میں قسم اول یعنی کذب کو سخت عیب کی وجہ سے علحدہ ذکر کیا گیا، اور بہر حال فسق اعتقادی تو اس کا بیان آئندہ آئے گا، یا طعن راوی کے وہم کی وجہ سے ہوگا اس طور پر کہ راوی وہم کے طریقے پر بیان کرے، یا طعن ثقہ راویوں کی مخالفت کرنے کی وجہ سے ہوگا، یا راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہوگا بایں طور کہ راوی کے بارے میں عدالت اور جرح معین کی معرفت نہ ہو، یا طعن راوی کے بدعتی ہونے کی وجہ سے ہوگا،

ور بدعت یہ ہے کہ جو طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے معلوم طریقے کے خلاف ایجاد کیا گیا ہو اس کا اعتقاد رکھنا عناد کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی قسم کے شبہ کی وجہ سے، طعن راوی کے سوء حفظ کی وجہ سے ہوگا، اور سوء حفظ نام ہے راوی کی غلطی اس کی درستگی سے کم نہ ہونے کا۔

**توضیح**: قولہ انما افرد الخ: اس عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قسم اول یعنی "کذب فی الحدیث" کو دیگر اقسام طعن سے علحدہ طور پر بلا عطف کے اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ یہ اسباب طعن میں سب سے زیادہ قبیح طعن میں شمار کیا گیا ہے لہذا اس کو علیحدہ طور پر ذکر کیا ہے۔

(۶) وہم:

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو بھولکر سند یا متن میں غلطی کرتا ہے مثلاً حدیث موقوف کو مرفوع ذکر کرنا حدیث مرسل یا منقطع کو متصل ذکر کرنا وغیرہ وغیرہ

(۷) **مخالفتِ ثقات:**

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو ثقہ رُوات کے خلاف روایت کرتا ہے، (مزید بحث آگے آئے گی)

(۸) **جہالت:**

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کی حالت معلوم نہ۔

(۹) **بدعت:**

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جو شریعت مطہرہ میں کوئی ایسی نئی چیز پیدا کردے جس کی اصل قرآن وحدیث یا قرون مشہود لہا بالخیر میں موجود نہ ہو۔

(۱۰) **سوء حفظ:**

اس طعن کا مصداق وہ راوی ہوتا ہے جس کی غلطیاں حافظہ کی خرابی کی وجہ سے درستگی سے زائد یا برابر ہوں۔

فالقسمُ الاولُ هو الطعنُ بكذبِ الراوِي في الحديثِ النبوي هو الموضوعُ والحكمُ عليه بالوضعِ إنّما هو بطريقِ الظنِّ الغالبِ لَا بالقطعِ إذقد يصدُقُ الكذُوبُ لكِنَّ لاهلِ العلمِ بالحديثِ ملكةً قويةً يُميِّزُونَ بهاذالك وإنما يَقُومُ بذالك مِنهُم مَن يَكونُ اطلاعُه تاماًو ذهنُه ثاقباًو فهمُه قوياً،ومعرفتُه بالقرائنِ الدالةِ على ذالك متمكنةًوقد يُعرفُ الوضعُ بإقرارِ واضعِه،قال ابنُ دقيقِ العيد:لكنْ لا يُقطعُ بذالك لاحتمالِ ان يكونَ كذبَ في ذالك الإقرارِ انتهى،وفَهِمَ منه بعضُهم أنه لا يُعمَلُ بذالك الاقرارِ اصلاً لكونِه كاذباًوليس ذالك مُرادُهُ وإنما نَفَى القطعَ بذالك ولا يلزمُ من نفيِ القطعِ نَفيُ الحكمِ لأن الحكمَ يَقعُ بالظنِّ الغالبِ وهوهنا كذالك،ولولاذالك لَماساغَ قتلُ المُقِرِّ بالقتلِ ولارجمُ المعترفِ بالزنالاحتمالِ أن يكونا كاذِبَينِ فيما اعترَفَابه،

**ترجمہ**: پس قسم اول کا نام موضوع ہے اور وہ حدیث نبوی میں راوی کے جھوٹ بولنے کا طعن ہے اور اس پر موضوع ہونے کا حکم لگانا تو وہ بطریق ظن غالب ہے قطعی (یقینی) طور پر نہیں اس لئے کبھی جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے لیکن محدثین عظام کو ایسا قوی ملکہ حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعہ وہ حضرات حدیثِ موضوع کا غیر موضوع سے امتیاز (فرق) کر لیتے ہیں اور اس حکم لگانے کا انجام محدثین میں سے وہ محدث دے سکتا ہے جس کی معلومات اور واقفیت کامل ہو، جس کا ذہن صاف ہو، جس کی فہم قوی ہو اور جس کو وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی کامل معرفت ہو، اور کبھی حدیث کا موضوع ہونا واضع کے اقرار سے بھی جان لیا جاتا ہے، ابن دقیق العید نے فرمایا: کہ (اقرار کے باوجود) وضع کا حکم قطعی اور یقینی نہیں ہوگا اس احتمال کی وجہ سے وہ اس اقرار میں بھی جھوٹا ہو ابن دقیق العید کا کلام ختم ہوا۔ اور ابن دقیق العید کے کلام سے بعض حضرات نے یہ سمجھ لیا کہ اس

اقرار پر بالکل بھی عمل نہیں کیا جائے گا اس کے جھوٹا ہونے کی بناء پر، جبکہ آپ کی مراد یہ نہیں ہے آپ نے موضوع ہونے کی قطعیت کی نفی کی ہے اور قطعیت کی نفی کرنے سے حکم (موضوع ہونے کی) نفی لازم نہیں آتی اس لئے کہ وضع وغیرہ کا حکم ظن غالب ہی سے ثابت ہوتا ہے اور یہاں پر بھی ایسا ہی ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو اقرارِ قتل سے قتل (یعنی قصاص) کا حکم اور اقرارِ زنا سے رجم کا حکم لگانے کی گنجائش نہ ہوتی اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہ وہ دونوں اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں،

**توضیح** :اسباب طعن میں سے قسم اول کا نام موضوع ہے

## حدیث موضوع:

وہ گھڑی ہوئی حدیث ہے جس کو ایسا راوی روایت کرے جو ''طعن بالکذب'' کا مصداق ہو۔

## حکم روایته :

قال صاحب التسیر : اجمع العلماء علی انه لا تحل روایته لا حد علم حاله فی ای معنی کان إلا مع بیان وضعه ، کحدیث مسلم '' من حدث عنی بحدیث یُریٰ انه کذب فهو احد االکاذبین .ص: ۹۰ م

## حدیث موضوع کی معرفت کے طریقے

قوله:والحکم علیه بالوضع الخ اس عبارت سے مصنفؒ اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں(ا) کہ کسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگانا ظن غالب کے طریقے پر ہوگا قطعی اور یقینی طور پر حکم لگانا درست نہیں ہے کہ کیوں کہ جس طرح سے سچا آدمی بھی بسا اوقات جھوٹ بولدیتا ہے اسی طرح سے جھوٹا بھی بسا اوقات سچ بولدیتا ہے لہٰذا یقینی طور پر موضوع ہونے کا حکم لگانا درست نہیں ہے لیکن محدثین حضرات کو ایسا قوی ملکہ اور مہارتِ تامہ حاصل ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ حضرات موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز اور الگ کر لیتے ہیں، اور یہ مہارتِ تامہ ان محدثین کو حاصل ہوتی ہے

جن کی معلومات اور واقفیت کے کامل ہونے کے ساتھ ساتھ ذہن صاف، قوت فہم مضبوط اور وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی مکمل طور پر معرفت حاصل ہو،

قولہ:وقد يعرف الخ. فرماتے ہیں (۲) کہ بسا اوقات واضع حدیث کے خود اقرار کر لینے سے بھی اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہو جاتا ہے كقوله عمر بن صبيح: أنا وضعت خطبة النبي اى التى نسبها اليه و كالحديث الطويل عن ابى ابن كعبؓ فى فضائل سور القرآن اعترف راويه بالوضع الخ. ش: ٤٣٧

قولہ:قال ابن دقيق العيد الخ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اس اقرار کے باوجود بھی اس حدیث کے متعلق قطعی اور یقینی طور پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ اپنے اس اقرار میں جھوٹا ہو، ابن دقیق العید کی اس وضاحت سے بعض محدثین مثلاً علامہ ابن الجوزیؒ نے یہ سمجھا کہ واضع کے اقرار کا کوئی اعتبار ہی نہیں، مصنفؒ ابن الجوزیؒ کے مفہوم کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن دقیق العید کی مراد وہ نہیں جو صرف آپؒ نے تو قطعیت کی نفی فرمائی ہے اور قطعیت کی نفی کرنے سے حدیث کے موضوع ہونے کی نفی لازم نہیں آتی، اس لئے کہ احکام تو ظن غالب سے بھی ثابت ہوتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ واضع کے اقرار کے باوجود موضوع ہونے کا حکم ظن غالب ہی سے ثابت ہوگا۔

قولہ ولولا ذالك الخ اس عبارت سے مصنفؒ مذکورہ تقریر (یعنی ظن غالب سے جو حکم ثابت ہوتا ہے) اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ظن غالب سے حکم ثابت نہ ہوتا تو مقر بالقتل کو قصاصاً قتل کرنے اور معترف بالزنا کو سنگسار کرنے کی گنجائش نہ ہوتی یعنی ان کے اقرار کا اعتبار نہ کر کے ان کو قتل نہ کیا جاتا، اس لئے ممکن ہے کہ وہ اپنے اقرار میں جھوٹے ہوں لیکن ظن غالب کے طور پر ان کے اقرار کا اعتبار کر کے حکم یعنی قتل کیا جاتا ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ ظن غالب کے ذریعہ بھی حکم لگانا درست ہے۔

وَمِنَ القرائنِ التی یُدرَکُ بھاالوضعُ مایوجَدُمِنْ حَال الراوی کماوَقَعَ لِمامونِ ابنِ احمدَانه ذُکِرَبحضرَتِه الخلافُ فی کونِ الحسنِ سَمِعَ عن ابی ھریرةؓ اَوْلافَسَاقَ فی الحالِ اسناداً إلی النبیِ صلی الله علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم أنه قال سَمِعَ الحسنُ مِن اَبی ھریرةؓوَکَماوَقَعَ لِغیاثِ بنِ ابراھیمَ حیثُ دَخَلَ علی المھدیِ فَوَجَدَہ یَلْعَبُ بالحمامِ فَسَاقَ فی الحال اسنادًا إلی النبی صلی ا لله علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم انه قال :لَا سَبَقَ إلا فی نصلٍ اوخُفٍ اوحافرٍ اوجناحٍ ، فَزَادَ فی الحدیثِ"اوجناحٍ "فَعَرفَ المھدیُ اَنه کَذَبَ لاجلِهٖ فاَمَرَہ بذبحِ الحمامِ ومنھامَایُوجَد من حالِ المروِیِ کأن یکونَ مُناقِضًالِنَصِ القرانِ أوالسنةِالمتواترةِ أو الِاجماعِ القطعیِ أوصریحِ العقلِ حیث لایَقبَلُ شئیٌ من ذالك التاویلَ،

**ترجمه**: اوران قرائن میں سے جن کے ذریعہ حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ چلتا ہے ایک قرینہ وہ ہے جوراوی کے حال سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مامون بن احمد کے یہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ آپ کی موجودگی میں اختلاف کیا گیا کہ حضرت حسن بصریؒ نے حضرت ابوہریرۃؓ سے کوئی حدیث سنی ہے یانہیں؟ تواس (مامون) نے فوراً ایک متصل سنداً آپ ﷺ تک بیان کردی کہ آپ (راوی) نے کہا: حسن بصریؒ نے حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت سنی ہے اوراسی طرح سے ایک واقعہ پیش آیا جب کہ وہ مہدی کے پاس گیا اس نے مہدی کو کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا توغیاث نے فوراً ایک متصل سند آپ تک بیان کردی کہ آپؐ نے فرمایا: لاسبق إلا فی نصل الخ کہ کوئی مسابقت نہیں ہے مگر تیر، اونٹ، گھوڑایا پرندے کے اندر، غیاث نے اس حدیث میں ''اوجناح'' کااضافہ کیاچنانچہ مہدی نے سمجھا کہ اس نے اسی (یعنی مہدی) کی وجہ سے (یعنی اس

کوخوش کرنے کے لئے ) جھوٹ بولا، لہٰذا مہدی نے اس کبوتر کو ذبح کرنے کا حکم دیا،
اوران قرائن میں سے ایک قرینہ وہ ہے جو مروی کے حال سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ
روایت کا نص قران، حدیثِ متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہونا یا عقلِ صریح کے اس
طرح خلاف ہونا کہ ان ( قرآن وحدیث اجماع ) میں سے کوئی تاویل کو قبول نہ کرے

## قرائن کے ذریعہ بھی موضوع حدیث کی معرفت ہو جاتی ہے

**توضیح**: مصنفؒ اس عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جن چند
طریقوں سے حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ چلتا ہے ان میں سے قرائن بھی ہیں
چنانچہ ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ خود راوی کی حالت اس بات پر دلالت کرے کہ یہ حدیث
موضوع ہے جیسا کہ مامون بن احمد کے سامنے اس بارے میں اختلاف ہونے لگا کہ
حسن بصریؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی حدیث سنی ہے یا نہیں؟ تو مامون نے فوراً
ایک متصل سند بیان کی جس میں اس بات کو بیان کیا کہ حسن بصری نے حضرت
ابوہریرہ سے روایت سُنی ہے، اسی طرح سے غیاث خلیفہ مہدی کے پاس گیا تو مہدی کو
کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا دیکھ کر ایک متصل سند بیان کرنے لگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وصحبہ وسلم نے فرمایا: لا سبق إلا في نصل الخ غیاث نے اس روایت میں خلیفہ
مہدی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے ''أو جناح'' کا اضافہ کردیا، لیکن مہدی کو
اندازہ ہوگیا کہ اس نے میری وجہ سے حدیث میں اضافہ کیا ہے چنانچہ مہدی نے
کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دیدیا تا کہ آئندہ بھی وہ کبوتر وضعِ حدیث کا سبب نہ بن سکے۔

**قولہ: ومنها ما یوجد الخ**: اس عبارت سے مصنفؒ نے ایک دوسرا قرینہ بیان کیا
ہے فرماتے ہیں کہ حدیث کا موضوع ہونا خود روایت سے بھی معلوم ہو جاتا ہے اس
طور پر کہ وہ حدیث قرآن یا حدیث متواتر یا اجماعِ قطعی کے مخالف ہو یا وہ حدیث صریح
عقل کے مخالف ہو اس طور پر کہ ان مذکورہ چاروں چیزوں میں سے کوئی بھی تاویل کو
قبول نہ کرے۔ واللہ اعلم

ثُمّ المروىُ تارةً يَختَرعُه الواضِعُ تارةً يَاخُذُ من كلامِ غيرِهٖ كبعضِ السلفِ الصالحِ أوقُدَماءِ الحُكَماءِ اوالاسرائيلياتِ اوياخذُ حديثاً ضعيفَ الاسنادِ فيُرَكِّبُ له اسناداًصحيحًاليُرَوِّجَ،و الحاملُ للواضعِ على الوضعِ إماعدمُ الدينِ كالزنادقةِ أوغلبةُالجهلِ كبعضِ المُتَعَبِّدِينَ اوفَرطُ العَصَبِيَةِ كبعضِ المقلدينَ أواِتبَاعُ هوى بعضِ الرُؤسَاءِ أوالاغرابِ لقصدِ الاشتهَارِ و كلُ ذالك حرامٌ باجمَاعِ مَن يُعتدُ به إلا أنَ بعضَ الكرامِيَّةِ وبعضَ المُتصَوِّ فِقنُقِلَ عنهم اباحةُالوضعِ فى الترغيبِ و الترهِيبِ وهو خطأٌ من فاعِلِه نَشَاءَ عن جهلٍ لان الترغيبَ و الترهيبَ من جملةِ الاحكامِ الشرعيةِ،

**ترجمہ** :پھر روایت کوکبھی واضع گھڑلیتا ہے اور کبھی واضع دوسروں کے کلام مثلاً سلف صالحین، حکماء، متقدمین یا اسرائیلیات سے لیتا ہے اور کبھی ایک ضعیف الاسناد حدیث کو لے کر دوسری صحیح سند والی حدیث کو اس کے ساتھ جوڑ لیتا ہے تا کہ وہ حدیث مروج (عام اور مقبول) ہو جائے ،اور واضع کو وضع پر آمادہ کرنے والی چیز یا تو بے دینی ہے جیسا کہ زندیق (بے دین) لوگ ہیں یا غلبۂ جہالت ہے جیسا کہ بعض عبادت گزار (جاہل)، یا عصبیت کی زیادتی ہے جیسا کہ بعض مقلدین ،یا کسی امیر کی خواہش کی پیروی کرنا ہے یا شہرت کی غرض سے (حدیث گھڑ کر) امتیازی حیثیت حاصل کرنا ہے اور یہ تمام چیزیں معتد بہ علماء (یعنی جن کا اجماع میں اعتبار کیا جاتا ہے) کے اجماع کے مطابق حرام ہے اور بعض صوفیاء سے اباحتِ وضع منقول ہے ترغیب وترھیب کی وجہ سے ،اور یہ ایسی غلطی ہے جو جہالت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

## واضعین کی قسمیں

**توضیح** :قولہ ثم المروی الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے واضعینِ حدیث

کے اقسام کو بیان فرمایا ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات واضع بذات خود حدیث کو وضع کرتا ہے اور بسا اوقات واضع کسی دوسرے کے کلام کو لیتا ہے اور اس کلام کی نسبت آپ ﷺ کی جانب کردیتا ہے جیسا کہ بعض سلف صالح (مثلاً صحابہ وتابعین) یا حکماء متقدمین (مثلاً بقراط افلاطون) یا اسرائیلیات کے کلام کو لے کر آپ ﷺ کی طرف منسوب کردیتا ہے یا کوئی ضعیف الاسناد والی حدیث کو لے کر اس کو صحیح الاسناد والی حدیث سے جوڑ دیتا ہے تاکہ اس حدیث کو مقبولیت ہوجائے۔

## اسبابِ وضع

قولہ والحامل الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے "اسبابِ وضع" کو بیان فرمایا ہے۔

وضعِ حدیث کا پہلا سبب بے دینی ہے اور یہ بے دین لوگ دینِ اسلام میں وضع کرکے مسلمانوں کو گمراہ اور بے دین کرنا چاہتے ہیں۔

وضع حدیث کا دوسرا سبب غلبۂ جہالت ہے جیسا کہ بعض صوفی عبادت گزار فضلیت اور رغبت کے پیشِ نظر وضع حدیث کرتے ہیں۔

كصلاة ليلة نصف شعبان وليلة الرغائب ونحوهما ويتدينون فی ذالك فی زعمهم وجهلم وهم اعظم الاصناف ضررًا علی انفسهم وغيرهم لانهم يرونه قربةويرجون عليه المتوبة الخ (٤٤٧.ش)

وضع حدیث کا تیسرا سبب غلبۂ عصبیت ہے یعنی شدت عصبیت کی بناء پر اپنے مذہب کی تائید میں احادیث کو وضع کرنا جیسا کہ بعض مقلدین تعصب کی بنیاد پر وضع احادیث کرتے ہیں۔

---

الزنادقة:هم المبطنون الكفر المظهرون للاسلام فيفعلون ذالك استخفافاً بالدين ليضلوابه الناس ،فقد قال حماد بن زيد فيما اخرجه العقيلی :إنهم وضعوا أربعة عشر الف حديث،وقال المهدی : اقر عندی رجل من الزنادقة بوضع مائةحديث وهی تجول فی ايدالناس .(٤٤٦.ش)

وقال الجزری : وقوم وضعوها تعصبا وهوی کما مون بن احمد الهروی فی وضعه حدیثاً" یکون فی امتی رجل یقال له محمد بن ادریس یکون اضر علی امتی من ابلیس ،ایضا

وضع حدیث کا چوتھا سبب کسی امیر کی خواہش کی پیروی کرنا ہے جیسا کہ امام صاحب" کے کسی پیرو نے "ابو حنیفة سراج امتی" کو وضع کیا، اور جیسا کہ ماقبل میں گزرا غیاث نے مہدی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے "جناح" کا اضافہ کیا۔

وضع حدیث کا پانچواں سبب عجیب وغریب احادیث گھڑ کر شہرت حاصل کرنا ہے۔

قولہ: وکل ذالك حرام الخ مصنف" فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام اسباب وضع کے متعلق معتبر علماء کا اتفاق ہے کہ تمام کے تمام حرام ہیں، لیکن بعض کرامیہ وصوفیاء سے منقول ہے کہ ان احادیث کو وضع کرنا جن میں لوگوں کو اعمال حسنہ کی طرف رغبت دلائی جائے یا معاصی سے ڈرایا جائے مباح ہے۔

قولہ: وھو خطاء الخ مذکورہ عبارت سے کرامیہ وصوفیاء کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ترغیب وترہیب کے لئے اس کی اجازت دینا بھی غلطی ہے اور یہ غلطی جہالت کی بیناد پر پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ ترغیب وترہیب بھی تو احکام شرعیہ ہی کی قبیل سے ہے، لہٰذا جس طرح سے احکام شرعیہ میں وضع حدیث جائز نہیں ہے اسی طرح سے ترغیب وترہیب کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

وَاتَفقُوا علی اَنَّ تَعَمُّدَالکَذِبِ علی النبیِ صلی الله علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم الکبائرِ وبَالَغَ ابو محمدٍ الجُوَیْنیُّ فَکَفَّرَ مَنْ تَعَمَّدَالکَذِبَ علی النبیِ صلیالله علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلمِ اَتَفَقُو علی تحریمِ روایةِالموضوعِ إلا مقرونابِبَیَانِهٖ لِقَولِه: مَنْ حَدَّثَ عَنّی بِحَدِیثٍ یرَی انه کِذْبٌ فھو اَحَدُالکَاذِبِینَ، اخرجه مسلم

**ترجمہ**: اور جمہور علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے اوپر جان بوجھ کر جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ میں سے ہے اور ابو محمد جوینی نے اس بارے میں مبالغہ کیا ہے چنانچہ انہوں نے کفر کا فتوی دیا ہے اس شخص کے بارے میں جو آپ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے، اور موضوع حدیث کو روایت کرنے کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے مگر یہ کہ ساتھ ساتھ اس کے موضوع ہونے کی وضاحت کردی ہو (تو یہ جائز ہے) اس لئے کہ آپ کا فرمان ہے "من کذب الخ" جو شخص میری طرف سے کوئی حدیث بیان کرے اور وہ جانتا ہے کہ وہ حدیث جھوٹی ہے تو وہ دو کاذبوں میں سے ایک کاذب ہے اخرجہ مسلم۔

**توضیح**: مذکورہ عبارت سے مصنف نے دو چیزیں بیان فرمائی ہیں، اول جان بوجھ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کو منسوب کرنے کا حکم، دوم حدیث موضوع کا حکم، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علماء محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ ﷺ پر عمداً جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ ہے اور ابو محمد الجوینی نے تو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر عمداً کذب بیانی کرنے والے پر کفر کا فتوی لگا دیا ہے اسی طرح علماء محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث موضوع کو (اس کے موضوع ہونے کی تصریح کے بغیر) روایت کرنا حرام ہے، ہاں اگر ساتھ ساتھ اس کے موضوع ہونے کی صراحت کردے تو پھر اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ آپ کا ارشاد ہے۔

" من حدث عنّی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکاذبین، اخرجہ مسلم واللہ اعلم.

وَالقِسمُ الثَّانِی مِنْ اَقْسَامِ المَردُودِ وَھُوَ مَا یَکُونُ بِسَبَبِ تُھمَۃِ الراوی بالکذبِ ھُوَ المَترُوکُ والثالثُ المنکرُ عَلیٰ رأیِ مَنْ لَا یَشْتَرِطُ فی المُنکرِ قَیْدَ المُخَالِفَۃِ وَکَذَا الرابعُ والخامسُ فَمَنْ فَحُشَ غَلَطُہٗ او کَثُرَتْ غَفلَتُہ او ظَھَرَ فِسقُہٗ فَحَدِیثُہٗ مُنکَرٌ.

**ترجمہ** :اقسام مردود میں دوسری قسم متروک ہے اور متروک وہ حدیث ہے جو راوی کے اوپر کذب کی تہمت کی وجہ سے مردود ہوتی ہے اور تیسری قسم منکر ہے ان حضرات کی رائے کے مطابق جو منکر کی تعریف میں '' مخالفت '' کی قید کی شرط نہیں لگاتے ہیں اور اسی طرح چوتھی اور پانچویں قسم بھی منکر ہے چنانچہ جس (راوی ) کی غلطی غفلت بکثرت ہو یا جس کا فسق ظاہر ہو تو اس کی حدیث منکر کہلاتی ہے۔

**توضیح**:اقسام مردود میں سے دوسری قسم متروک ہے۔

**حدیث متروک:**

وہ حدیث کہلاتی ہے جو کسی متہم بالکذب راوی سے مروی ہو (اس کی مکمل وضاحت ماقبل میں گذر چکی ہے )

**حدیث منکر:**

وہ حدیث کہلاتی ہے جو کسی ایسے راوی سے مروی ہو جو فحشِ غلط یا کثرتِ غفلت یا فسق میں مبتلا ہو، نیز اس کی روایت ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہو یا نہ ہو۔

**نوٹ** :منکر کی مذکورہ تعریف ان بعض محدثین کے نزدیک ہے جو کسی روایت کے منکر ہونے کے لئے ثقہ راوی کی مخالفت کی شرط نہیں لگاتے ہیں۔اس کے علاوہ منکر کی ایک دوسری تعریف صفحہ ۱۴۰ پر گذر چکی ہے۔ کہ اگر ضعیف راوی ثقہ کے خلاف روایت کرے تو ثقہ کی روایت کو معروف اور ضعیف کی روایت کو منکر کہتے ہیں اس وضاحت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ گذشتہ تعریف میں ''مخالفت'' کی قید مشروط ہے اور اس دوسری تعریف میں ''مخالفت'' کی قید مشروط نہیں ہے چنانچہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ثُمَّ الوهمُ وهو القسم السادسُ وانّما اُفصِحَ به لطولِ الفصلِ اِنِ اُطلِعَ عليه اى على الوهمِ بالقرائنِ الدلالةِ على وهمِ روايةِ مَنْ

وَصلِ مرسلٍ اومنقطعٍ أو إدخالِ حديثٍ فی حديثٍ اونحو ذالك من الاشياءِ القادحةِ ويحصل معرفَتُه ذالك بكثرة التتبعِ وجمعِ الطرقِ فهٰذاهو المعللُ هو مِن اغمضِ انواعِ علومِ الحديثِ وادقِهَاوَلا يقومُ به إلا مَن رزقه اللّٰهُ تعَالىٰ فهماًثاقباً وحفظاً واسعةًومعرفةً تامةً بِمراتبِ الرواةِ وملكةً قويةً بالاسانيدِوالمتونَ ولهٰذا لم يتكلمْ فيه الا قليلٌ من اهلِ هٰذاالشانِ كعلى بنِ المدِينى واحمدَبنِ حنبل والبخارى ويعقوبَ بنِ ابى شيبةَ وابى حاتمٍ وابى زرعةَ والدار قطنى وقديقصرُ عبارةُ المعَلِّل عن اقامةِ الحجةِ على دعواه كالصير فِىّ فى نقدِ الدينارو الدراهمِ.

**ترجمه**: اس کے بعد وہم ہے اور وہ چھٹی قسم ہے اور اس (وہم) کو ظاہر کر دیا گیا ہے فصل کے طویل ہونے کی وجہ سے اگر وہم پر اطلاع پائی جائے ایسے قرائن کے ذریعہ جو راوی کے وہم پر دلالت کرتے ہیں یعنی حدیث مرسل یا منقطع کو متصل کرنے یا ایک حدیث کو دوسری حدیث میں داخل کرنے یا اس جیسی وہ چیزیں جو (حدیث میں) عیب پیدا کرنے والی ہیں اور وہم کی معرفت کثرتِ تتبع اور اسانید کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے تو یہ حدیث معلّل ہے اور یہ قسم علوم حدیث کے اقسام میں پیچیدہ ترین اور زیادہ دقیق ہے اور اس کو ہر وہ شخص انجام دے سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کامل سمجھ، وسیع حافظہ، روات کے مراتب کی کامل معرفت، اور اسانید و متون پر قوی مہارت عطا کی ہو، اسی وجہ سے اس قسم کے متعلق کلام نہیں کیا ہے، مگر اس شان رکھنے والے بہت کم محدثین نے، جیسے علی بن المدینی، احمد بن حنبل، امام بخاری، یعقوب بن ابی شیبہ، ابو حاتم، ابوذرعہ اور دار قطنی، اور کبھی معلِّل کی عبارت قاصر رہتی ہے، اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرنے سے۔ جیسا کہ صرّاف (سنار) دینار و درہم کے پرکھنے میں۔

توضیح: اس عبارت سے اقسام مردود میں سے چھٹی قسم یعنی حدیث معلل کا بیان ہے۔

حدیث معلّل:

وہ حدیث ہے جس میں کسی ایسی علت پر اطلاع ہوگئی ہو، (جس کا منشاء راوی کے وہم پر ہوتا ہے) اور وہ حدیث کی صحت کے لئے قادح ہوتی ہے باوجودیکہ بظاہر وہ حدیث اس علت کے ساتھ ہو۔

قولہ: وانما افصح به لطول الفصل: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کی مختصر تقریر یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس قسم کو "والقسم السادس" سے کیوں نہیں بیان کیا جب کہ اس سے قبل یہی انداز رہا ہے۔؟

جواب کا حاصل یہ ہے، کہ "والقسم السادس" سے قبل "ثم الوہم" سے صراحۃً اس لئے بیان کیا ہے کہ اس قسم میں طویل بحث اور فصل ہے، اور "فصل" سے مراد مصنفؒ کے قول "او وہمہ، صفحہ ۵۵" تک اس عبارت کا فاصلہ ہے، لہٰذا اہمیت کے پیش نظر مصنفؒ نے شروع میں "ثم الوہم" کا اضافہ کیا ہے۔

## حدیث معلل کو پہچاننے کا طریقہ

یہ ہے کہ حدیث کی تمام سندوں کو جمع کیا جائے پھر اس کے رواۃ کے اختلاف میں غور وفکر کرنے ساتھ ان رواۃ کے ضبط واتقان میں موازنہ کیا جائے اس کے بعد اس حدیث کے اوپر معلّل ہونے کا حکم لگایا جائے، واضح رہے کہ وہم کی شناخت صرف وہی شخص کرسکتا ہے جس کو کامل ذہن، وسیع حافظہ، رواۃ کے مراتب کی کامل معرفت، اور اسانید ومتون پر قوی مہارت من جانب اللہ عطا کی گئی ہو۔ واللہ اعلم

ثُمَّ المُخَالَفَةُ وهو القسمُ السابعُ ان كانت واقعةً بسببِ تغيّرِ السياقِ اى سياق الاسنادِ فالواقعُ فيه ذالك التغيرُ مدرجُ الاسنادِ وهو اقسامُ الاولِ أن يرويَ جماعةُ الحديث باسانيدَ

مختلفة فَيَرويْه عنهم فيجمع الكلُ على اِسنادٍ واحدٍ من تلك الاسانيدِ ولا يُبينُ الاختلافُ الثانى أن يكونَ المتنُ عندراوٍ إلا طرفًا منه فإنه عنده بإسنادٍ أخرَ فيرويه عنه راوٍتاماً بالاسنادِ الاولِ، ومنه أن يسمعَ الحديثَ من شيخِهِ إلا طرفا منه فيسمَعُه عن شيخِهِ بواسطةٍ فيرويه راوٍعنه تاما بحذفِ الواسطةِ،الثا لثُ أن يكونَ عند الراوى متنانِ مختلفانِ باسنادينِ مختلفينِ فيرويهمَاراوٍعنه مُقصِرًا على احدِالا سنادينِ او يروىَ احدَالحدِيثينِ باسنادِهِ الخاص به لكن يَزِيدُ فيه من المتنِ الاخرِ ماليس فى الاولِ،الرابعُ أن يسوقَ الاسنادَ فيعرضُ عليه عارضٌ فَيَقُولُ كلامًا من قِبلِ نفسِهِ فيظنُ بعضُ مَن سَمِعه أن ذالك الكلامَ وهُومتنُ ذالك الاسنادِ فيرويه عنه كذالك هذه الاقسامُ مدرجُ الاسنادِ،واما مدرجُ المتنِ فَهُوَأن يقعَ فى المتنِ كلامٌ ليس منه فتارةً يكونُ فى اولِه وتارةً فى اثنائِهِ وتارةً فى اخرِهِ وهو الاكثرُ لانَّه يقعُ بِعطفِ جملةٍ على جُملَةٍ او بدَمْجِ موقوفٍ من كلامِ الصحابةِ او من بعدِهم بمَرفُوعٍ من كلامِ النبىِّ من غيرِ فصلٍ فَهذاهو مدرجُ المتنِ.

**ترجمہ** :اس کے بعد مخالفت ہے اور وہ ساتویں قسم ہے اگر مخالفت سیاق اسناد میں تغیر کرنے کی وجہ سے واقع ہوتو جس حدیث میں یہ تغیر واقع ہوا وہی مدرج الاسناد ہے،اس کی چند قسمیں ہیں۔پہلی قسم یہ ہے کہ ایک جماعت کسی حدیث کو مختلف سندوں سے روایت کرے پھر کوئی راوی اس حدیث کو اس جماعت سے راویت کرے،اس کے بعد تمام سندوں کو ان اسناد میں سے ایک سند میں جمع کر لے اور ان مختلف سندوں کا ذکر نہ کرے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس کوئی متن ہو بعض ٹکڑے کے علاوہ،اس لئے کہ وہ ٹکڑا اس کے پاس دوسری سند سے ہے پھر راوی اس مکمل متن کو پہلی سند سے

روایت کرے، اور اس قسم ثانی ہی کی قبیل سے یہ بھی ہے کہ کوئی راوی اپنے شیخ سے کوئی حدیث (بلا واسطہ) سنے بعض ٹکڑے کے علاوہ جس کو کہ وہ اپنے شیخ سے کسی واسطہ سے سنے، پھر راوی اس مکمل روایت کو واسطہ حذف کرکے روایت کرے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ کسی راوی کے پاس دو مختلف متن دو مختلف سندوں سے موجود ہوں پھر اس سے روایت کرنے والا کوئی راوی دو سندوں میں سے ایک پر انحصار کرکے ان دونوں متنوں کو بیان کردے، یا دونوں حدیثوں میں سے ایک کو خاص اس کی سند سے روایت کرے لیکن اس میں دوسرے متن کا وہ حصہ بڑھادے جو پہلے متن میں موجود نہیں ہے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ شیخ کوئی سند بیان کرے پھر (درمیان میں) کوئی ایسا عارض پیش آجائے جس کی وجہ سے وہ اپنی جانب سے کوئی کلام کرے چنانچہ سامعین میں سے کوئی خیال کرے کہ یہ کلام بھی اسی متن کا (حصہ) ہے پھر راوی اس کلام کو بھی اسی طرح یعنی متن سمجھ کر روایت کرے، یہ تمام مدرج الاسناد کے اقسام ہیں، اور بہر حال مدرج المتن تو وہ یہ ہے کہ حدیث میں ایسا کلام داخل ہوجائے جو اس متن میں سے نہیں ہے، چنانچہ یہ دخل کبھی ہوتا ہے متن کے شروع میں اور کبھی اس کے درمیان میں اور کبھی آخر میں، اور یہی زیادہ ہوتا ہے اس لئے کہ یہ ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف کرنے سے ہوتا ہے، یا مخالفت حدیث موقوف یعنی صحابہ یا ان کے بعد والے حضرات کے کلام کو مرفوع یعنی بلا فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے کلام کے اندر داخل کرنے سے تو یہ مدرج المتن ہے۔

## بحث مخالفت

**توضیح**: قوله ثم المخالفة الخ مصنفؒ اقسام طعن میں سے ساتویں قسم "مخالفت" (یعنی ثقہ راوی کی مخالفت کرنا) کو تفصیلی طور پر بیان کررہے ہیں، چنانچہ مخالفت کی دو صورتیں (۱) باعتبار راوی جس کی تفصیل ماقبل کی گزرچکی ہے (۲) باعتبار اسباب،

چنانچہ اس اعتبار سے اس کی چھ قسمیں ہیں ۔(۱) مدرج الاسناد،(۲) مدرج المتن،(۳) مقلوب،(۴) مزید فی متصل الاسانید،(۵) مضطرب،(۶) مصحف ومحرف۔

**مدرج:**

وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں تغیر کردیا گیا ہو جس کی وجہ سے وہ حدیث ثقہ راوی کی حدیث کے مخالف ہوگئی ہو۔

**مدرج الاسناد:**

وہ حدیث ہے جس سند میں تغیر وتبدل کردیا گیا ہو اس طور پر کہ وہ روایت ثقہ راوی کی روایت کے مخالف ہوگئی ہو۔ آگے مصنف ؒ نے ''مدرج الاسناد'' کی ترتیب وار چار صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

پہلی صورت: راوی نے کسی جماعت سے ایسی حدیث کو سنا جس کی سندیں الگ الگ ہیں اس کے بعد راوی نے اختلافِ سند ذکر کئے بغیر ایک ہی سند سے اس حدیث کو بیان کردیا۔

دوسری صورت: راوی کے پاس کوئی حدیث ایک سند سے تھی لیکن اس حدیث کا ایک حصہ اس سند سے منقول نہیں تھا بلکہ یہ حصہ اس کو دوسری سند سے حاصل ہوا تھا، راوی نے مکمل حدیث ایک ہی سند سے نقل کردی، یا یہ کہ راوی نے ایک حدیث سنی اور اس کا کچھ حصہ اپنے شیخ کے کسی شاگرد سے سنا، اس کے بعد شاگرد کا واسطہ حذف کرکے مکمل حدیث شیخ سے بیان کردی۔

تیسری صورت: کسی راوی کے پاس دو حدیثیں دو سندوں سے موجود تھیں، مگر اس سے روایت کرنے والے راوی نے دونوں حدیثوں کو ایک ہی سند سے بیان کردیا، یا دونوں حدیثوں میں سے ایک اسی کی سند سے بیان کیا لیکن دوسری حدیث کا کوئی حصہ اس حدیث میں شامل کردیا۔

چوتھی صورت: شیخ نے سند بیان کرنے کے بعد متن حدیث بیان کرنے سے پہلے کسی ضرورت کے پیش نظر کوئی کلام کیا لیکن شاگرد نے یہ خیال کیا کہ یہ بھی سند ہی کا جزء ہے چنانچہ اس نے شیخ کے اس کلام کو بھی بطور حدیث اس سند سے راویت کردیا،

نوٹ: چاروں صورتوں کی مثال کتاب کے حاشیہ میں موجود ہے

قوله: واما مدرج المتن الخ: حدیث میں دوسرے کے کلام کو داخل کردینا خواہ اول حدیث میں داخل کیا ہو یا درمیان میں یا اخیر میں، نیز وہ کلام خواہ صحابہ کا ہو یا ان کے بعد والے حضرات کا ہو۔

| ويُدرَك الادراجُ بورودِ روايةٍ مفصِّلةٍ للقدرِ المدرجِ مما أُدْرِجَ فيه أو بالتنصيصِ على ذالك من الراوى أو من بعضِ الائمةِ المطلعين أو باستحالةِ كونِ النبيِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم يقول ذالك وقد صَنَّفَ الخطيبُ فى المدرَجِ كتاباً ولَخَّصْتُه وزِدتُ عليه قَدْرَ ماذَكَرَ مرتين أواكثرَ ولِلّٰهِ الحمدُ. |
|---|

**ترجمہ**: اور ادراج ایسی دوسری روایت کے وارد ہونے سے جانا جاتا ہے جو مدرج فیہ حدیث سے مدرج کے بقدر الگ کردے، یا راوی کی جانب سے اس ادراج پر صراحت کرنے سے، یا ادراج جانا جاتا ہے حضورؐ کے لئے اس جیسا کلام کہنا محال ہونے سے، اور خطیب بغدادی نے مدرج کے بیان میں ایک کتاب لکھی ہے جس کی میں نے تلخیص کی ہے اور میں نے اس ملخص پر مصنفؒ کے ذکر کردہ مقدار پر دوگنا یا اس سے زائد اضافہ کیا ہے اور تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں ''ادراج'' معلوم کرنے کے چار طریقے بیان کئے ہیں۔

(۱) یہی روایت دوسری سند سے آئے اور اس مدرج حصہ کو اس روایت سے الگ کردے۔

مثالہ:ماروا ہ الخطیب من روایۃ بن قطن وشبابۃ فرویا عن شعبۃ عن محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃؓ قال:قا ل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : اسبغو الوضوع ویل للاعقاب من النار......إلی ورواہ البخاری فی صحیحہ عن آدم بن أیاس ......عن ابی ہریرۃؓ قال:اسبغو الوضوء فإن أبا القاسم قا ل ویل للا عقاب من النار.٤٦٨ شرح الشرح

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دوسندوں میں ''اسبغو الوضوء'' حضرت ابوہریرۃؓ کا کلام ہے۔

(۲) راوی ازخود مدرج حصہ کی صراحت کردے۔

کحدیث ابن مسعودؓ:سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول : من جعل للہ نِدّاً دخل النار ،واخری اقولہا ولم اسمعہا منہ من مات لا یجعل للہ ندا دخل الجنۃ .

(۳) فن حدیث سے واقفیت رکھنے والا کوئی محدث صراحت کردے

مثالہ:ماروی ابوخیثمۃ زہیر بن معاویۃ ...... عن عبد اللہ بن مسعودؓ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم علمہ التشہد فی الصلا ۃ فقال :قل التحیات للہ ،فذکر حین قال: اشہد أن لا الہ الا اللہ واشہد أن محمداً عبدہ ورسولہ فإذا قلت: ہذا فقد قضیت صلاتک إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد ،کذا رواہ ابوخیثمۃ فادرج فی الحدیث قولہ فإذا قلت الخ وانما ہومن ہومن کلام ابن مسعود لا من کلامہٗ الخ . ٤٧٠ ش

(۴) اس کلام کوآپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم کا کلام ہونا محال جانا جائے

مثالہ للعبد المملوک اجران ،والذی نفسی بیدہ لولا الجہاد فی سبیل اللہ وبِرُّ امّی لاجبت أن أموت وانا مملوک .

حکم الادراج:

الادراج حرام باجماع العلماء من المحدثین والفقهاء وغیرھم الخ

(۱۶۰ مصطلح) واللہ اعلم

وإن كانتِ المخالفةُ بتقديمٍ وتاخيرٍ اى فى الاسماءِ كمرةَ بنِ كعبٍ وكعبِ بنِ مرةَ، لان اسمَ احدِهما اسمُ ابى الاخرِ، فهٰذا هو المقلوبُ، وللخطيبِ فيه كتابٌ "رافعُ الارتيابِ" وقد يقعُ القَلبُ فى المتن ايضا كحديث ابى هريرةؓ عنه عندَ مسلمٍ فى السبعةِ الذين يُظِلُّهم اللّٰهُ فى ظلِّ عَرْشِهٖ فَفِيْهِ ورجلٌ تَصدَّقَ بصدقةٍ اَخفاها حتى لا تعلمَ يمينُه ماتنفقُ شمالُه فهذا مِمَّا انقلبَ على احدِ الرواةِ وانما هو حتى لاتعلَم شمالُه ماتُنفِقُ يمينُه كمَا فى الصحيحينِ،

**ترجمہ** :اور اگر مخالفت اسماء میں تقدیم وتاخیر کی وجہ سے ہو جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ، اس لئے کہ دونوں راویوں میں سے ہر ایک کا نام دوسرے کے باپ کا نام ہے اسی کا نام ''حدیث مقلوب'' ہے، اور اسی سلسلہ میں خطیب کی ''رافع الارتیاب'' نامی ایک کتاب ہے، اور کبھی قلب متن حدیث میں بھی واقع ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی وہ حدیث جو امام مسلمؒ کے نزدیک ان سات حضرات کے متعلق ہے جن کو اللہ رب العزت اپنے عرش کے سایہ میں جگہ دیں گے، چنانچہ اس حدیث میں ہے ''ورجل تصدق بصدقة اخفاها حتیٰ لاتعلم يمينه ماتنفق شماله تو یہ حدیث اس متن میں سے ہے جو کسی راوی پر منقلب ہوگئی (یعنی پلٹ گئی) اس لئے کہ اصل میں ''حتی لاتعلم شماله ماتنفق يمينه ہے جیسا کہ بخاری ومسلم میں ہے،

**توضیح** :مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں تیسری صورت کو بیان فرمایا ہے اور وہ مقلوب ہے۔

مقلوب:

وہ حدیث ہے جس کے رواۃ کے ناموں میں یا متن حدیث میں تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو، جیسے مرہ بن کعب کی جگہ کعب بن مرہ، یا جیسے "حتی لاتعلم شماله ماتنفق عینه" کی جگہ حتی لاتعلم عینه ماتنفق شماله،

حکم القلب:

إن كان القلب بقصد الاغراب فلا شك في انه لايجوز، لان فيه تغيير للحديث، وهذامن عمل الوضاعين، وإن كان بقصد الا متحان فهو جائز للتثبت من حفظ المورث وأهليته، وهذا بشرط أن يبين الصحيح قبل انقضاء من المجلس، إن كان عن خطاء وسهو فلا شك في أن فاعله معذور في خطائه الخ ۱۰۹ ایضاً.

وإن كانتِ المخالفةُ بزيادةِ راوٍ أو في أثناءِ الاسانيدِ ومن لمْ يزِدْها اتقنَ مِمَّن زادَها فهٰذا هُو المزيدُ في متصلِ الاسانيدِ، وشرطُه أن يقعَ التصريحُ بالسماعِ في موضعِ الزيادةِ وإلا فمتىٰ كانَ مُعَنْعَنًا مثلًا فَتَرَجَّحَتِ الزيادةُ، أو إن كانتِ المخالفةُ بابدالِهِ اى الراوى و لا مرجحَ لاحدِ الرِّوايَتَينِ على الاخرىٰ فهٰذاهوالمضطربُ وهو يقعُ في الاسنادِ غَالِبًا وقديقعُ في المتنِ لكن قَلَّ أن يحكمَ المحدثُ على الحديثِ بالاضطرابِ بالنسبة إلى الاختلافِ في المتنِ دون الاسنادِ.

**ترجمہ**: یا ثقہ راوی کی مخالفت درمیان سند میں کسی راوی کے اضافہ کی وجہ سے ہو، اور جس نے زیادتی راوی کا اضافہ نہیں کیا وہ زیادہ پختہ کار (ذہین) شخص ہے اس کے مقابلہ میں جس نے اس کا اضافہ کیا ہے تو اس قسم کا نام "مزید فی متصل الاسانید" ہے

اور اس کی شرط یہ ہے کہ محلِ زیادتی میں سماع کی صراحت واقع ہو لیکن مثلاً اگر سماع کی صراحت واقع نہ ہو تو جب حدیث معنعن ہو جائے گی تو اس وقت زیادتی راجح ہوگی، یا مخالفت راوی بدل دینے کی وجہ سے ہوگی اور دونوں روایتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دینے والی کوئی چیز نہ ہو تو اس قسم کا نام مضطرب ہے اور یہ اضطراب عموماً سند میں واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں بھی واقع ہوتا ہے لیکن اسناد کے علاوہ محدث نے کسی حدیث کے اوپر اختلاف فی المتن کے اعتبار سے بہت کم اضطراب کا حکم لگایا ہے۔

**توضیح**: اس عبارت میں مصنفؒ نے مخالفت کی چوتھی صورت (مزید فی متصل الاسانید) اور پانچویں صورت (مضطرب) کو بیان فرمایا ہے۔

## مزید فی متصل الاسانید:

وہ حدیث ہے جس کی سندِ متصل میں کسی راوی کا اضافہ کر دیا گیا ہو جو کہ اتقن کی سند میں نہیں ہے جیسے حدثنا زید قال حدثنا خالد قال حدثنا ولید الخ میں (مثلاً) بکر کا اضافہ کر کے سند اس طرح کر دی جائے۔

حدثنا زید قال حدثنا خالد بکر قال حدثنا ولید الخ،

**قولہ وشرطہ الخ** اس عبارت سے "مزید فی متصل الاسانید" کی شرائط کو بیان کر رہے ہیں، پہلی شرط یہ ہے کہ محلِ اضافہ میں حدثنا یا سمعت وغیرہ کے ذریعہ اس کی صراحت کر دی جائے جیسے مثالِ مذکور میں "بکر" کا اضافہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے، اور اگر اصل اضافہ میں سماع کی صراحت نہ ہو بلکہ معنعن (عن فلان عن فلان) کے طور پر ہو یا وہ سند ایسے صیغے سے آئے جس سے غیر متصل ہونے کا احتمال ہو تو اس وقت اس زیادتی والی سند کو ترجیح دی جائے گی اور کہا جائے گا کہ پہلی سند منقطع تھی جس سے واسطہ رہ گیا تھا اور دوسری (زیادتی والی) سند متصل ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس بات کو بتلائے کہ راوی نے سند میں وہماً زیادتی کی ہے لہٰذا اگر راوی کے وہم پر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو یہ زیادتی مزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے

نہ ہوگی بلکہ دونوں سندوں کو صحیح قرار دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ راوی نے اس سند کو دونوں طرح سے سنی ہے۔

## مضطرب:

وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں تغیر وتبدل کی وجہ سے بین الراوبین اس طرح سے اختلاف واقع ہوگیا ہو کہ ان میں ترجیح دینا ممکن نہ ہو،

قولہ وھو یقع الخ فرماتے ہیں کہ زیادہ تر اضطراب سند میں واقع ہوتا ہے اور بسااوقات متن میں بھی اضطراب واقع ہوجاتا ہے لیکن محدثین حضرات اسناد کے علاوہ احادیث پر بہت کم اضطراب کا حکم لگاتے ہیں۔

## اضطراب فی السند کی مثال:

حدیث ابی بکرؓ انه قال یا رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم اراك شبْتَ قال شیّبتْنی هوذواخو اتهاقال الدارقطنی:هذامضطرب فانه لم یرو إلامن طریق ابی اسحاق وقد اختلف علیه فیه علی نحو عشرة أوجه فمنهم من رواه مرسلا ومنهم من رواه موصولاومنهم من جعله من سند أبی بکرومنهم من جعله من سند سعد،ومنهم من جعله من سند عائشة وغیر ذالك ورواته ثقات لایمکن ترجیح بعضهم علی بعض والجمع متعذر .۱۱۳ مصطلح

## اضطراب فی المتن کی مثال:

مارواه الترمذی عن شریك عن ابی حمزة عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس قالت : سئل رسول اللهؐ عن الزكاة فقال :إن فی المال لحقا سوی الزكاة ،ورواه ابن ماجة بلفظ " لیس فی المال حق سوی الزكاة" قال العراقی : فهذا اضطراب لا یحتمل التا ویل، ایضاو الله اعلم.

وقد يقعُ الابدالُ عمداً لِمَن يرادُ اختبارَ حفظِه امتحاناًمن فاعلِه كماوَقَعَ للبخاری و العُقَيلِی وغيرِهما،وشرطُه أن لايَستمرَّ عليه بل يَنتهِیْ بانتهاءِ الحاجةِ فلو وقع الابدالُ عمداًلالمصلحةٍ بل للاِ غرابِ فهو من اقسامِ الموضوعِ ولووَقَعَ غلطا فهومن المقلوبِ أو المعللِ.

**ترجمہ**:اور بسا اوقات ابدال (فی السند والمتن) واقع ہوتا ہے جان بوجھ کر جس کے حافظہ کو آزمانا مقصود ہوتا ہے بطور امتحان ممتحن کی جانب سے،جیسا کہ ابدال واقع ہوا ہے امام بخاری و عقیلی وغیرہما کے سامنے،اور اس ابدال کے جواز کی شرط یہ ہے کہ ممتحن (راوی) اس ابدال پر برقرار نہ رہے بلکہ ضرورت کے ختم ہونے پر ابدال بھی ختم ہو جائے،چنانچہ اگر ابدال کسی مصلحت کی وجہ سے واقع نہ ہو بلکہ اغراب کی وجہ سے ہو تو اس کا شمار موضوع کے اقسام میں سے ہوگا،اور اگر غلطی سے ہو جائے تو یہ مقلوب اور معلل کے قبیل سے ہوگا۔

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں ''ابدال عمدی'' کو بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی کسی حدیث کی سند یا متن میں کسی شرعی مصلحت کی بنیاد پر جان بوجھ کر تغیر وتبدل کرے تو جائز ہے،مثلاً کوئی راوی کسی محدث کے حافظہ کا امتحان لینا چاہتا ہے جیسا کہ امام بخاریؒ کا بغداد میں امتحان لیا گیا تھا،جس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ آپ ایک مرتبہ بغداد تشریف لے گئے جب وہاں کے محدثین کو آپ کی آمد کا علم ہوا تو انہوں نے ایک سو احادیث میں تبدیلی کی نیز دس دس کر کے دس افراد کو دیدیں،چنانچہ ان سب نے ان (تغیر کردہ) احادیث کو امام بخاریؒ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے ہر ایک شخص کی دس احادیث کو دیکھ کر جواب میں ''لا اعرفه'' فرمادیا، اور اس کے بعد آپ نے ہر ایک کی ان دس احادیث کو درست بھی کیا چنانچہ ان سب محدثین نے آپؒ کے حافظہ کا اقرار کیا۔

قولہ وشرطہ الخ فرماتے ہیں کہ اس ابدال عمد کے جواز کی شرط یہ ہے کہ محق راوی اس ابدال پر بدستور قائم نہ رہے بلکہ ضرورت کے ختم ہوجانے پر اس ابدال کو درست کردے، نیز یہ ابدال عمدی کسی شرعی وجہ سے ہو چنانچہ اگر کسی اور مثلاً اغراب کی وجہ سے ہو تو وہ حدیث موضوع ہوگی، اور اگر ابدال غلطی سے واقع ہوجائے تو وہ حدیث مقلوب اور معلل کے تحت داخل ہوگی۔

أو إن كانتِ المخالفةُ بتغيرِ حرفٍ أو حُرُوفٍ مَعَ بقاءِ صورةِ الخطِ في السياقِ، فإن كان ذالك بالنسبةِ إلى النقطِ فالمُصَحَّفُ، وإن كانَ بالنسبةِ إلى الشكلِ فالمُحَرَّفُ، ومعرفةُ هذَا النوعِ مُهِمَّةٌ، وقدصَنَّفَ فيه العَسْكَرِيُ والدارقطنيُ وغَيرُهُمَا واكثرُ مَايقعَ في المتونِ وقديقع في الاسماءِ التي في الاسانيدِ،

**ترجمہ**: یا مخالفت سیاقِ سند میں ایک حرف یا چند حروف میں تغیر کرنے سے ہوگی رسم الخط کے باقی رہنے کے ساتھ، چنانچہ اگر یہ تغیر نقطہ کے لحاظ سے ہو تو وہ حدیث مصحف ہے، اور اگر شکل کے لحاظ سے ہو تو وہ حدیث محرف ہے اور اس نوع کی معرفت ایک اہم چیز ہے، اور اس نوع کے بیان میں عسکری اور دارقطنی وغیر ہمانے تصنیف فرمائی اور یہ تغیر زیادہ تر متن میں واقع ہوتا ہے لیکن بسا اوقات سندوں کے ناموں میں بھی واقع ہوجاتا ہے۔

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں چھٹی قسم مصحف ومحرف کو بیان فرمایا ہے۔

### مصحف ومحرف:

وہ حدیث ہے جس میں سند اور متن کی صورت تو علی حالہ باقی رہے البتہ ایک حرف یا چند حروف کے بدل جانے کی وجہ سے ثقہ راوی کی مخالفت ہوجائے، پس اگر حرف کا تغیر نقطوں کے ذریعہ ہے تو وہ مصحف ہے، اور اگر ایک حرف کی دوسرے

رف سے شکل بدل جائے تو وہ محرف ہے، اول کی مثال: جیسے من صام رمضان اتبعہ ستا من شوال بعض رواۃ نے ستاً کی جگہ شیئاً من شوال سے تبدیلی کی ہے، ثانی کی مثال: جیسے عاصم الاحوال کی تحریف واصل الاحدب سے۔

قولہ ومعرفة هذا النوع الخ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مخالفت کی مذکورہ قسم کی معرفت بڑی اہمیت کی حامل ہے چنانچہ اس سلسلہ میں عسکری، دار قطنی اور دیگر حضرات نے کتابیں لکھی ہیں، اور یہ بات یاد رہے کہ تصحیف وتحریف کا وقوع اسناد کے اسماء میں ہونے کے ساتھ زیادہ تر متن حدیث میں ہوتا ہے واللہ اعلم

وَلَا يجوزُ تـعَمُّدُ تغْيِيرِ صورةِ المتنِ مطلقًا ولا الاختصارُ منهُ بالنقصِ ولا ابدالُ اللفظِ المرادفِ باللفظِ المرادفِ له إلا لعالمٍ بمدلولاتِ الالفاظِ وبِمَا يُحِيلُ المعانيَ على الصحيحِ في المسئلتين أما اختصارُ الحديثِ فالاكثرون على جوازِهِ بشرطِ أن يكونَ الذي يختَصِرُهُ عالمًا لِانَّ العالمَ لايَنقُصُ من الحديثِ إلا مالا تَعلَّقَ له بما يُبقِيهِ منه بحيثُ لايَختَلِفُ الدلالةُ ولايختل البيانُ حتى يكونَ المذكورُ والمحذوفُ بِمَنزِلةِ خبَرَينِ اويدلَ ماذكَره على ماحذَفَهُ بخلافِ الجاهلِ فانه قَد يَنقُصُ ماله تَعلُّقٌ كترْكِ الاستثناءِ،

**ترجمہ**: اور متن کی صورت کو (عمداً بدلنے کا قصد کرنا) مطلقاً جائز نہیں ہے اور (اسی طرح) متن میں سے کمی کر کے اختصار کرنا بھی جائز نہیں ہے اور نہ ہی مرادف (ہم معنی) لفظ کو (دوسرے) مرادف لفظ سے بدلنا جائز ہے، مگر الفاظ کے مدلولات (معانی) اور ان امور کو جاننے والے کیلئے جائز ہے جو کہ معنی میں تبدیلی پیدا کر دیتے ہیں دونوں مسئلوں میں صحیح مذہب کے مطابق، رہا اختصارِ حدیث تو اکثر حضرات اس کے جواز پر ہیں اس شرط کے ساتھ کہ اس کا اختصار کرنے والا عالم ہو، اس لئے کہ عالم حدیث کو مختصر نہیں کرے گا مگر اس حصہ کو جس کا مابقیہ (موجود) سے کوئی تعلق نہیں ہے اس طور پر

(اختصار کی وجہ سے) دلالت (معنی) میں اختلاف اور بیان میں خلل واقع نہ ہو یہاں تک کہ موجود اور محذوف (حصہ) دو حدیثوں کے درجہ میں ہوگا یا ذکر کردہ حصہ دلالت کرے محذوف حصہ پر، بخلاف جاہل کے (اس کے لئے اختصار کرنا جائز نہیں) کیونکہ کبھی وہ اس حصہ کو حذف کر دیتا ہے جس کا تعلق (موجودہ) سے ہے جیسا کہ استثناء کا حذف کرنا

## اختصارِ حدیث روایت بالمعنی اور اس کا حکم:

**توضیح** :قوله ولايجوز ......إلى فى المسئلتين ، مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے "اختصارِ حدیث و روایت بالمعنی" کو بیان فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ متنِ حدیث میں قصداً علی الاطلاق خواہ وہ مفردات میں ہو یا مرکبات میں تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح سے حدیث کے کچھ حصہ کو حذف کر کے اس حدیث میں اختصار پیدا کرنا یا کسی حدیث کے الفاظ کو اس کے ہم معنی الفاظ سے بدلنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ روایت بالمعنی اور اختصار بالحدیث ایسے شخص کے لئے جائز ہے جو الفاظ کے معانی ومصداق کی واقفیت رکھتا ہو اور ان امور کی واقفیت رکھتا ہو جو کہ معانی میں تغیر وتبدل پیدا کر دیتے ہیں، روایت بالمعنی اور اختصار بالحدیث مسئلہ کے متعلق صحیح مذہب یہی ہے۔

قوله اما اختصار الحديث الخ اس عبارت سے اختصار کے مسئلہ کو تفصیلی طور پر بیان کر رہے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں ملا علی قاری نے چار مذاہب بیان کئے ہیں

احدها :المنع مطلقًا، وثانيها الجواز مطلقا ، وثالثها :إن لم يكن رواه هو أوغيره على التمام مرة اخرى لم يجز وإلا جاز، ورابعها: وهو الصحيح وهو منع الجواز من غير العالم الخ ص۴۹۴ ش

خلاصہ یہ ہے کہ (۱) اختصار حدیث مطلقًا ناجائز ہے (۲) مطلقًا جائز ہے (۳) اگر اس حدیث کو بعد میں خود مختصِر یا کوئی دوسرا شخص مکمل بیان کرتا ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں (۴) عالم کے لئے جائز ہے اور جاہل کے لئے ناجائز ہے، ابن حجرؒ نے مذکورہ عبارت میں چوتھے مذہب ہی کو بیان فرمایا ہے جس کی وجہِ اول یہ بیان کی ہے کہ عالم حدیث

کے اس ٹکڑے کو حذف کرے گا جس کا مابقیہ (موجودہ) سے کوئی تعلق اور جوڑ نہیں ہے اس طور پر کہ معانی ومفاہیم میں فساد اور بیان یعنی حکم میں خلل واقع نہ ہوگا۔

قوله حتى يكون الخ مطلب یہ ہے کہ یا تو اختلاف واقع ہی نہیں ہوگا لیکن اگر ہوگا تو مذکور اور محذوف حصے الگ الگ دو حدیثوں کے درجہ میں ہو جائیں گے، دوسری وجہ یہ ہے کہ عالم اگر اختصار کرے گا تو مذکورہ حصہ محذوف پر دلالت کرے گا جس کی وجہ سے معانی وغیرہ میں کوئی فساد واقع نہ ہوگا برخلاف جاہل کے، کہ وہ اس حصہ کو حذف کر سکتا ہے جس کا ربط مکمل حدیث سے ہے جیسا کہ آپ کا فرمان "لايباع الذهب بالذهب الاسواء بسواء" سے استثناء والے حصہ کو حذف کر دینا؛ اس لئے کہ اس کا حذف کرنا جائز ہی نہیں ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اختصار حدیث صرف اس کے لئے جائز ہے۔ جو عالم بمدلولات الالفاظ ہو۔

وَاَمَّا الرِّوايةُ بالمعنٰى فالخِلافُ فيه وَالْاَكْثَرُ على الجَوازِ ايضًا، ومِنْ اقوىٰ حُجَجِهِمُ الاجماعُ على جوازِ شرحِ الشريعةِ للعجمِ بلسانِهم للعارِفِ به فإذا جازَ الابدالُ بلُغةٍ اخرىٰ فجوازُه باللغةِ العربيةِ اَولىٰ، وقيل اِنَّما يجوزُ في المفرداتِ دون المركباتِ، وقيل اِنمايجوز لِمَنْ يَسْتَحْضِرُ اللفظَ لِيتمكّنَ من التصرفِ فيه، وقيل انمايجوز لِمَنْ كانَ يَحفَظُ الحديثَ فَنَسِيَ لفظَه وَبَقِيَ معناه مُرتسِمًا في ذهنِه فله أن يَروِيَهُ بالمعنٰى لِمَصلِحَةِ تحصيلِ الحكمِ منه بخلافِ مَنْ كانَ مستحضِرًا لِلَفظِه، وَجميعُ مَاتَقدَّمَ يتعلقُ بالجوازِ وعدمِه، ولا شكَ أن الاَوْلٰى ايرادُ اللفظِ بالفاظِه دُونَ التصرفِ فِيهِ، قال القاضي عياضٌ يَنْبَغي سدُّ بابِ الروايةِ بالمعنٰى لئلا يَتسَلَّطَ مَنْ لَايُحسِنُ مِمَّنْ يُظَنُّ انهُ يُحْسِنُ كما وَقَعَ لِكَثيرٍ من الرواةِ قديمًا وحديثًا، والله الموفق.

**ترجمہ**: بہر حال روایت بالمعنی تو اس میں مشہور اختلاف ہے اور اکثر علماء جواز کے قائل ہیں اور مجوزین کے دلائل میں سے سب سے مضبوط دلیل عالم بالحدیث کے لئے عجمیوں (غیر عرب) کی زبان میں احکام شرع کی وضاحت کے جواز پر اجماع کا ہونا ہے چنانچہ جب دوسری (غیر عربی) زبان میں بدلنا جائز ہے تو اس کا عربی زبان میں بدلنا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اور کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں، اور کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث مستحضر ہوں، تا کہ اس میں تصرف کرنے پر پورے طور پر قادر ہو سکے اور کہا گیا ہے کہ روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث یاد تھا اس کے بعد وہ الفاظ حدیث بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں منقش رہے تو اس کیلئے روایت بالمعنی جائز ہے اس سے حکمِ شریعت کو حاصل کرنے کی مصلحت کی وجہ سے بر خلاف اس شخص کے جس کو الفاظِ حدیث مستحضر نہ ہوں اور گذشتہ تمام اقوال جواز اور عدم جواز سے متعلق ہیں، اور اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ (بعینہٖ) الفاظِ حدیث کا لانا (بیان کرنا) اس میں تصرف کے بغیر زیادہ بہتر ہے، قاضی عیاض کا قول یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازہ ہی کو بند کرنا مناسب ہے تا کہ وہ شخص (روایت بالمعنی کرنے کی) جرأت نہ کر سکے جو اچھی عربی نہیں جانتا ہے، جب کہ وہ اچھی عربی جاننے کا گمان کر رہا ہے جیسا کہ ہر زمانہ کے بہت سے رُوات کو یہ خیال واقع ہوا ہے واللہ الموفق۔

## کیا روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے؟

**توضیح**: مصنفؒ مذکورہ عبارت سے روایت بالمعنی کرنے کو تفصیلی طور پر بیان کر رہے ہیں چنانچہ مصنفؒ نے اس سلسلہ میں پانچ اقوال بیان کئے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ روایت بالمعنی جائز ہے، اور یہی جمہور کا قول ہے ان حضرات کی سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ عالم کے لئے عجمیوں کی زبان میں احکام شریعت کی وضاحت کے جواز پر امت کا اجماع ہے، چنانچہ جب عجمیوں کے لئے ان کی زبان میں ابدال یعنی روایت

بالمعنی کی اجازت ہے تو حدیث کو عربی زبان میں بدلنا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صرف مفرد الفاظ میں تبدیلی جائز ہے، مرکبات میں جائز نہیں ہے، تیسرا قول یہ کہ اس شخص کے لئے جائز ہے جس کو الفاظِ حدیث مستحضر ہوں تا کہ ضرورت پڑنے پر تصرف پر قدرت ہوسکے، چوتھا قول یہ ہے کہ جس کو الفاظِ حدیث یاد تھے اس کے بعد وہ الفاظ حدیث بھول گیا اور اس کے معنی ذہین میں منقش رہے چناں چہ اس شخص کے لئے بھی روایت بالمعنی جائز ہے، تا کہ اس کے مفہوم ومعنی کے ذریعہ مسائل کا استنباط کر سکے، پانچواں قول جو قاضی عیاض کا ہے وہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازہ ہی کو بند کرنا زیادہ مناسب ہے تا کہ روایت بالمعنی کی اس شخص کو اس کی جرأت نہ ہوسکے جو اپنے متعلق عربی داں ہونے کا خیال رکھتا ہے حالاں کہ وہ اچھی عربی نہیں جانتا ہے جیسا کہ ہر زمانہ کے رواۃ کو یہ خیال پیدا ہوا، لہٰذا سداً للباب روایت بالمعنی درست نہیں ہے۔

قوله وجميع الخ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام تفصیل جواز اور عدم جواز سے تعلق رکھتی ہے اولی وغیر اولی سے تعلق نہیں رکھتی ہے واللہ اعلم

فإن خَفِيَ المعنٰى بأن كان اللفظُ مستعملًا بقلةٍ اُحتيجَ إلى الكتبِ المصنفةِ فِي شَرحِ الغَرِيبِ ككتابِ ابي عبيدِ القاسمِ بنِ سلّامٍ وَهُوَغيرُ مرتَّبٍ وقد رَتَّبَهُ الشيخُ موفَّقُ الدين بنُ قُدامةَ على الحروفِ وأجمعُ منه كتابُ ابي عبيدِ الهَروِيِّ وقد اِعْتَنٰى به الحافظُ ابو موسى المدينيُ فَتَعَقَّبَ عليه واستدرَكَ وللزمخشريِّ كتابٌ اِسمُهُ "الفَائِقُ" حُسنُ الترتِيبِ ثم جَمَعَ الجميعَ ابنُ الاَثيرِ فِي "النهاية" وكِتَابُه اسهلُ الكتبِ تناولًا مع اعوازٍ قليلٍ فيه وإن كان اللفظُ مستعملًا بكثرةٍ لكن في مدلولِه دقةٌ احتيجَ إلى الكتبِ المصنَّفةِ في شرحِ معاني الاخبارِ وبيانِ المُشكِلِ منها وقد اكثَرَ الائمةُ من التصانيفِ في ذالك كالطحاوِيِّ والخطابِي وابنِ عبدِالبرِ وغيرِهم.

**ترجمہ** :پس اگر (کسی لفظ کے) معنی مخفی ہوں اس لفظ کے قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے تو ان کتابوں کی ضرورت ہوگی جو غریب الفاظ کی وضاحت میں تصنیف کی گئی ہیں جیسا کہ ابوعبید القاسم بن سلام کی کتاب، حالاں کہ وہ غیر مرتب ہے لیکن اس کتاب کو شیخ موفق الدین بن قدامہ نے حروف کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کردیا ہے اور ابن سلام کی کتاب کے مقابلہ میں ابوعبید الہروی کی کتاب زیادہ جامع ہے اور حافظ موسیٰ المدینی نے اس کتاب کا اہتمام کیا ہے (یعنی مطالعہ کیا ہے) چنانچہ اس کے پیچھے لگ کر کچھ اضافہ کیا ہے اور علامہ زمخشری کی ''الفائق'' نامی کتاب ہے جس کی ترتیب عمدہ ہے اس کے بعد ابن الاثیر جزری نے تمام مباحث کو ''نہایہ'' میں جمع کیا ہے اور ان کی یہ کتاب استفادہ کے لحاظ سے زیادہ آسان ہے باوجودیکہ اس میں کچھ کمی بھی ہے، اور اگر لفظ کثیر الاستعمال ہو لیکن اپنے معنی کے لحاظ سے دقیق ہو تو ان کتابوں کی ضرورت ہوگی جو احادیث کے معانی کی وضاحت اور مشکل الاحادیث کی وضاحت سے متعلق لکھی گئی ہیں، اور اس بارے میں ائمہ مصنفین بہت ہیں جیسا کہ امام طحاوی، خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہم۔

## مشکل اور غریب حدیث کا بیان

**توضیح** :مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے ''احادیث غریبہ و مشکلہ'' کی وضاحت کیلئے جن کتب کی ضرورت پیش آتی ہے ان کے مصنفین کے اسماء کو پیش کئے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی حدیث کے معنی میں قلیل الاستعمال ہونے کی وجہ سے خفت اور پوشیدگی ہو تو اس خفت کی وضاحت کے متعلق ابوعبید القاسم بن سلام کی کتاب ہے اگرچہ وہ غیر مرتب ہے لیکن بعد میں شیخ موفق الدین نے حروف کی ترتیب کے لحاظ سے اس کو مرتب کیا ہے اسی طرح سے ابوعبید الہروی کی کتاب ہے جو کہ ابن سلام کی کتاب کے مقابلہ میں زیادہ جامعیت رکھتی ہے جس کی دیکھ ریکھ حافظ ابوموسیٰ المدینی نے بھی کی ہے وہ اس کے پیچھے لگے رہے یہاں تک اس میں بہت سی چیزوں کا اضافہ بھی کیا ہے، اس کے بعد ابن الاثیر نے ''نہایہ'' نامی کتاب میں تمام کتب کو جمع کردیا

اوران کی یہ کتاب استفادہ کے اعتبار سے نہایت آسان ہے باوجودیکہ کچھ کمی بھی باقی ہے، اور اگر لفظ کثیر الاستعمال تو ہے لیکن اپنے معنی ومصداق کے لحاظ سے دقیق و پیچیدہ ہے تو اس سلسلہ میں بھی بہت سے ائمہ حدیث نے تصانیف کی ہیں جیسا کہ امام طحاوی امام خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہم نے۔

ثُمَّ الجهالةُ بالراوى وهى السببُ الثامنُ فى الطعنِ، وسببُها امرانِ : احدُهُمَا أنَّ الرَّاوِيَ قد تَكثُرُ نعوتُه من اسمٍ أو كنيةٍ أو لقبٍ أو صفةٍ أو حرفةٍ أو نسبٍ فَيَشْتَهرُ بشيئٍ منها فيُذكَرُ بغيرِ مااشتَهَرَ به لغرضٍ مِنَ الاغراضِ فَيُظَنُّ انه أخرُ فيحصلُ الجهلُ بحالِهِ وصَنَّفُوا فيه اى فى هذا لنوعِ "الموضح لِأوْهامِ الجمعِ والتفريقِ" اجادَ فيه الخطيبُ وسَبَقَهُ اليه عبدُ الغنى ثم الصوريُ ومِنْ اَمْثلتِهِ محمدُ بنُ بِشرِ الكلبيُ نَسبَهُ بعضُهم إلى جدِه، فقَال محمدُ بنُ بشرٍ وسَمَّاهُ بعضُهم حمادَ بنَ السائبِ، وكناه بعضُهم اباالنضرِ، وبعضُهم أباسعيدٍ، وبعضُهم أبا هشامٍ فَصَارَ يُظَنُّ انه جماعةٌ وهوواحدٌومَن لَايَعرِفُ حقيقَةَ الاَمْرِ فِيه لايَعرِفُ شَيئاًمِنْ ذالِكَ،

**ترجمہ**: اس کے بعد راوی کی جہالت آٹھواں سبب ہے، اور اس کا سبب دو چیزیں ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ کبھی راوی کی صفات یعنی نام یا کنیت یا لقب یا صفت یا پیشہ یا نسب بکثرت ہوجاتی ہیں پھر وہ صفاتِ مذکورہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مشہور ہوجاتا ہے اس کے بعد اغراض میں سے کسی غرض کی وجہ سے غیر مشہور صفت کے ساتھ اس کا ذکر کردیا جاتا ہے جس کی وجہ سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ کوئی اور شخص ہے لہذا اس کی حالت میں جہالت پیدا ہوجاتی ہے، اور محدثین کرام نے اس قسم کے متعلق "الموضح لاوہام الجمع والتفریق" کی تصنیف فرمائی ہے خطیب نے اس سلسلہ میں عمدہ کلام کیا ہے

لیکن (اولاً) عبد الغنی اس کے بعد صوری خطیب پر سبقت لے گئے ہیں، اس کی مثالوں میں سے محمد بن سائب بن بشر کلبی ہیں بعض حضرات نے ان کو دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا، اور بعض نے ان کا نام حماد بن سائب، بعض نے ان کی کنیت ابونضر بعض نے ابوسعید اور بعض نے ابوہشام بیان کی ہے یہ چنانچہ گمان کیا جانے لگا کہ یہ پوری ایک جماعت ہے جب کہ وہ ایک ہی شخص ہے اور جو شخص حقیقتِ حال (یعنی اس کی صفاتِ مذکورہ) سے باخبر نہیں ہوگا تو وہ اس کی حالت کے متعلق کچھ نہیں جان سکے گا۔

## جہالتِ راوی اور اس کے اسباب

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے آٹھواں سبب (راوی کا مجہول ہونا) بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہالتِ راوی کے دو سبب ہوتے ہیں پہلا سبب راوی کی صفات کا بکثرت ہونا، مثلاً علم، کنیت لقب وغیرہ کا ہونا، پھر روای ان میں سے کسی صفت سے مشہور ہو جاتا ہے اور کسی صفت سے مشہور نہیں ہوتا ہے لیکن کوئی راوی کسی مقصد سے اس کے غیر مشہور وصف کا ذکر کرتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ کوئی اور مستقل شخص خیال کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی حالت کے متعلق جہالت پیدا ہو جاتی ہے، اور اس سلسلہ میں ائمہ حدیث نے بہت سی تصانیف فرمائی ہیں چنانچہ سب سے پہلے عبد الغنیؒ نے اس کے بعد ان کے شاگرد صوریؒ نے اس کے بعد خطیب نے اس سلسلہ کے متعلق کام کیا ہے۔

**قولہ و من امثلتہ**: مثلاً محمد بن سائب بن بشر کلبی ہیں بعض حضرات نے ان کو ان کے دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے محمد بن بشر کہا ہے اور بعض نے حماد بن سائب کہا ہے، اور بعض نے ان کی کنیت ابونضر، بعض نے ابوسعید اور بعض نے ابوہشام بیان کی ہے لہٰذا ان کے بارے میں لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ یہ ایک جماعت ہے جب کہ وہ ایک ہی شخص ہے۔

وَالأمر الثانِي أنَ الراوِيَ قديكون مُقِلّا مِن الحديثِ فلا يكثُر الاخذُ عنه وقد صَنفُوا فيه الوِحْدَانَ وَهو مَنْ لم يروِ عنه إلا واحدٌ ولو سُمِّيَ وَمِمَّنْ جَمَعَهُ مسلمٌ والحسنُ بنُ سفيانَ وغيرُهما أولاَ يُسَمِّيَ الراوِيْ اختصاراً من الراوي عنه كقَولِهِ اخبرَنِي فلانٌ أوشيخٌ أورجلٌ أوبعضُهُم أوابنُ فلان ، وَيُسْتَدَلُّ على معرفةِ اسمٍ مبهمٍ بِوُرُودِهٖ من طريقٍ اخرىٰ مُسَمًّى،وَصَنفُوا فِيه المُبْهَمَاتِ ،ولايُقبَلُ حديثُ المُبهَمِ مالم يُسَمِّ ،لان شرطَ قبولِ الخبرِ عدالةُ روايه ومَن اُبْهِمَ اسمُه لا تُعْرَفُ عينُه فكيف عدالتُه و كذَا لايُقبَلُ خبرُه، ولواُبهِمَ بلفظِ التعديلِ كان يقولَ الراوي عنه اَخبَرَنِي الثقةُلانه قديكون ثقةً عنده مجروحاًعندغيره وهذا على الاصحِ في المسئلةِولهذه النكتةِ لم يُقبَلُ المرسلُ ولواَرسَلَه العدلُ جازماً به لهذا الإحتمالِ بعينِهٖ،وقيل يُقبَلُ تمسكاً بالظاهِرِ إذا الجرحُ على خلافِ الاصلِ،وَقيل إن كان القائِلُ عالماً اَجزَأ ذالك في حَقِّ مَنْ يُوَافِقهٖ في مذهَبِهٖ ولِهٰذاليس مِنْ مباحثِ علومِ الحديثِ،واللّٰه الموفق.

**ترجمہ** :اوراسبابِ جہالت میں سے دوسری چیز یہ ہے کہ راوی کبھی قلیل الحدیث (کم حدیث بیان کرنے والا) ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس راوی سے اخذ حدیث زیادہ نہیں ہوتا ہے اور محدثین نے اس سلسلہ میں "وحدان" نام سے تصانیف فرمائیں ہیں اور وہ (یعنی وحدان جو کہ نقلِ حدیث کی ایک قسم ہے) یہ ہے کہ جس سے صرف ایک شخص روایت کرے (ایسا راوی مجہول رہتا ہے) اگرچہ اس کونامزد کردیا گیا ہو، اوران محدثین میں سے جنہوں نے "وحدان" جمع کیا ہے امام مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما ہیں،یاراوی اختصار کی غرض سے مروی عنہ کا نام نہیں لیتا ہے مثلاً راوی اخبرنی فلان

أو اخبرني شيخ أو اخبرني رجل أو اخبرني بعضهم أو اخبرني ابن فلان کہے ،اور ایسے اسم مبہم راوی کی معرفت پر استدلال کیا جاتا ہے اس کے دوسرے نامزد ہوکر آنے سے ،اوراس سلسلہ میں محدثین نے ''مبہمات'' کے نام سے تصانیف فرمائی ہیں اور حدیث مبہم مقبول نہیں ہوتی جب تک کہ دوسری سند میں نامزد ہوکر نہ آجائے، اس لئے کہ حدیث کے مقبول ہونے کی شرط اس کے راوی کا عادل ہونا ہے،اور جس کے نام کو پوشیدہ رکھا گیا ہواس کی ذات کی معرفت نہیں ہوسکتی ،لہٰذااس کی عدالت کیسے معلوم ہوگی ؟ ایسے ہی (حدیث مقبول نہیں ہوگی )اگر راوی کا نام لفظِ تعدیل کے ذریعہ پوشیدہ رکھا گیا ہو جب کہ راوی کہے ''اخبرني الثقة'' اس لئے کہ کبھی مبہم راوی اس کے نزدیک ثقہ ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے اور یہ عدمِ قبولیت مسئلہ مذکورہ میں اصح قول کے مطابق ہے اوراس نکتہ کی بناء پر حدیثِ مرسل مقبول نہیں ہوتی اگرچہ اس حدیث کوعادل راوی نے یقینی طور پر ارسال کیا ہو بعینہ اسی احتمال کی وجہ سے، اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ مقبول ہوگی ظاہر حال (یعنی عدالت ) سے استدلال کرتے ہوئے ،اس لئے کہ جرح خلافِ اصل ہے،اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ اگر قائل (یعنی ابہام کرنے والا ) احوالِ روات سے واقفیت ہوتو وہ تعدیل کافی ہوگی اس شخص کے حق میں جوکہ مذہب میں اس کے موافق ہو (یعنی مقلد ہو )اور یہ قول علوم حدیث کے مباحث میں سے نہیں ہے، واللہ الموفق ،

## جہالت کا دوسرا سبب

**توضیح** :مذکورہ عبارت میں مصنفؒ جہالتِ راوی کے دوامروں میں سے امرِ ثانی کو بیان کررہے ہیں ،چنانچہ اس کی دوصورتیں ہیں (۱)قلیل الروایہ (۲) عدمِ تسمیہ ( نام نہ لینا ) پہلی صورت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی راوی مجہول اس لئے ہوتا ہے کہ اس سے بہت کم روایات مروی ہوتی ہیں اسی وجہ سے اس سے اخذ واستفادہ کرنے والے تلامذہ بہت کم ہوتے ہیں اوراس سے عام واقفیت نہیں ہوتی ،ایسے راوی کا اگرچہ نام لیا جائے پھر بھی وہ پہچانا نہیں جائے گا ،ایسے مبہم راوت کو جاننے کے لئے محدثین مثلاً امام

علم اور حسن بن سفیان وغیرہما نے وحدان (ایک شاگرد والے یا ایک حدیث والے راوات) نامی کتابیں لکھی ہیں جن سے ان رواۃ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، دوسری صورت عدم تسمیہ ہے یعنی کبھی راوی مجہول اس لئے ہوتا ہے کہ اسناد حدیث میں اس کا نام بغرض اختصار نہیں لیا جاتا بلکہ اخبرنی فلان جیسے مبہم الفاظ سے ذکر کیا جاتا ہے ایسے غیر مسمی رواۃ "مبہم" کہلاتے ہیں اور ایسے مبہم رواۃ کی معرفت کے لئے محدثین نے "مبہمات" لکھی ہیں۔

## مبہم کا حکم

قولہ: ولا یقبل الخ مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے "حدیث مبہم" کا حکم بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ مبہم راوی کی حدیث مقبول نہیں ہوگی جب تک کہ اس کا نام ذکر نہ کردیا جائے اس لئے کہ حدیث کے مقبول ہونے کے لئے اس کے راوی کا عادل ہونا شرط ہے، چنانچہ جب اس کا نام ہی معلوم نہیں ہے تو اس کے عادل (یا غیر عادل) ہونے کی معرفت کیسے حاصل ہوسکتی ہے؟

قولہ وکذا لا یقبل الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں ابہام کرنے والے کی تعدیل کا حکم بیان فرمایا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں تین قول مذکور ہیں، (۱) ابہام کرنے والے کی تعدیل مقبول نہیں ہوگی مثلاً وہ کہے اخبرنی الثقۃ، کیوں کہ راوی (مبہم) نے اپنے شیخ غیر مسمی کی تعدیل محض اپنی تحقیق کے موافق کی ہے ممکن ہے کہ حقیقتِ واقعہ اس کے برخلاف ہو مثلاً ترمذی شریف میں ایک روایت "عن جابر بن عبداللہ قال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم أن نستقبل القبلۃ الخ ہے جس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق ہیں، ان کے متعلق مالک بن انس فرماتے ہیں ھو دجال من الدجاجلۃ وقال إن قمت بین الحجر الاسود. وباب الکعبۃ لحلفتُ أنہ دجال کذاب الخ معارف السنن: ص ۹۱، جلد ۱ معلوم ہوا کہ ایک ہی راوی کسی کے نزدیک ثقہ اور کسی کے

نزدیک غیر ثقہ ہوتا ہے البتہ اگر تعدیل کرنے والا ائمہ نقادِ حدیث میں سے ہو مثلاً امام مالک امام بخاری، امام مسلم، اور امام احمد بن حنبل وغیرہم تو ان کی تعدیل معتبر ہوگی اور وہ روایت قابل قبول ہوگی، لہٰذا مذکورہ احتمال (ایک راوی کے نزدیک ثقہ اور کسی کے نزدیک مجروح) کے پیش نظر عادل راوی کی روایت مرسل مقبول نہیں ہوگی۔ (۲) ابہام کرنے والے کی تعدیل قبول ہوگی اس لئے کہ ظاہر کا تقاضا عادل ہونا ہے۔ اور جرح خلاف اصل چیز ہے، لہٰذا اس کی تعدیل مقبول ہوگی، (۳) اگر ابہام کرنے والا عادل مجتہد ہے جیسے امام مالک اور امام شافعی تو اس کی تعدیل وہ شخص قبول کرسکتا ہے جو اس کا مقلد ہو لیکن بحث مذکور علم حدیث کی بحث سے خارج ہے۔

فانْ سُمِّيَ الراوی وانفرد راوٍ واحدٌ بالروایة عنه فهو مجهولُ العینِ کالمبهمِ إلا أن یُوثِّقه غیرُ من انفردَ عنه الاصحُ وکذامن انفردَ عنها اذا کانَ متاهلا لذالك او ان رویٰ عنهُ اثنان فصَاعِداً ولم یُوثَّقْ فهو مجهولُ الحالِ وهو المستورُ وقَد قَبِلَ روایتَه جماعةٌ بغیرِ قیدٍ وردَّهَا الجمهورُ والتحقیقُ أنَّ روایةَ المستورِ ونحوِهِ مِمَّا فیه الاحتمالُ لایُطلقُ القولُ بردِها ولا بقبولِهابَل هی موقوفةٌ إلی استِبَانَةِ حالِه کما جزمَ به امامُ الحرمینِ ونحوُهُ قولُ ابنِ الصلاحِ فیمن جُرِحَ غیرُ مفسّرٍ۔

**ترجمه** : پھر اگر قلیل الحدیث راوی کا نام لیا گیا اور پھر اس سے کوئی روایت کرنے میں منفرد (تنہا) ہے تو وہ مجہول العین ہے (اس کا حکم) حدیث مبہم کی طرح ہے، مگر یہ کہ اس متفرد راوی کے علاوہ کوئی اور شخص اس کی توثیق کردے تو اصح قول کے مطابق اس کی روایت مقبول ہوگی، اور ایسے ہی (مقبول ہوگی) اس راوی کی روایت جو اس سے منفرد رہا ہو جب کہ وہ توثیق کا اہل ہو، یا دو یا دو سے زائد راوی اس (قلیل الحدیث) سے روایت کرنے والے ہیں، لیکن کسی نے توثیق نہیں کی تو وہ مجہول الحال ہے، اور وہی

...تور الحال ہے، اور ایک جماعت نے بلا کسی قید کے مستور الحال راوی کی روایت کو
...ول کیا ہے اور جمہور نے اس کے تردید کی ہے اور تحقیقی بات یہ ہے کہ مستور اور اس کے
...ند کی روایت ان روایات کی قبیل سے ہیں جن میں (عادل اور غیر عادل ہونے کا) احتمال
...رتا ہے۔ لہٰذا مطلقاً ان کو مردود اور مقبول نہیں کہا جا سکتا، بلکہ راوی کی حالت ظاہر ہونے
...ک وہ روایت موقوف ہوگی جیسا کہ امام الحرمین نے اس کا یقین کیا ہے اور اسی کے مثل
...ن اصلاح کا قول ہے اس شخص کے بارے میں جس کو جرح غیر مفسر سے مطعون کیا گیا ہو۔

**...وضیح**: مصنف مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر قلیل
الحدیث راوی کا نام ذکر کر دیا جائے تو اس کی دو قسمیں ہیں مجہول العین، مجہول الحال۔

مجہول العین:

وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو۔

مجہول الحال:

وہ قلیل الحدیث راوی ہے جس سے ایک سے زائد روات نے راویت کی
ہو، اس کا دوسرا نام مستور الحال بھی ہے۔

**قولہ: کالمبهم الخ** اس عبارت سے مجہول العین کے حکم کی طرف اشارہ کیا گیا
ہے اور وہ یہ ہے کہ مجہول العین کی حدیث کا حکم مبہم کی حدیث کے مثل غیر مقبول ہے مگر
یہ کہ ائمہ جرح و تعدیل میں سے کسی نے اس کی توثیق کی ہو تو پھر وہ مقبول ہوگی یا یہ کہ وہ
منفرد راوی ثقہ ہونے کی اہلیت رکھتا ہو اور وہ ہمیشہ ثقہ ہی سے روایت کرتا ہو جیسے ابن
مہدی اور یحیٰ ابن مسعود تو وہ حدیث مقبول ہوگی۔

مجہول الحال کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ ایک جماعت (جن میں سے امام ابوحنیفہؒ
بھی ہیں) کی رائے یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً مقبول ہوگی، دوسری رائے جمہور کی ہے
اور وہ یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقاً مردود ہوگی۔

**قولہ: والتحقیق الخ** قول محقق یہ ہے کہ مستور الحال اور اس جیسے روات کی

حدیث کو نہ مطلقا قبول کیا جائے گی اور نہ رد کیا جائے گا بلکہ توقف کیا جائے گا اس راوی کی عدالت کے ظاہر ہونے تک، نیز اسی کے مثل ابن الصلاح کا قول ہے، ان رواۃ کے متعلق جن پر غیر متعین جرح کی گئی ہو یعنی جرح تو کی گئی لیکن اس کا سبب ذکر نہ کیا گیا ہو بلکہ فقط اس کے متعلق ضعیف کہہ دینے پر اکتفاء کیا گیا ہو، واللہ اعلم

ثم البدعةُ هی السببُ التاسعُ من اسبابِ الطعنِ فی الراوی وهی إما ان یکونَ بمکفِّرٍ کا ن یَعْتَقِدَ ما یستلزمُ الکفرَ أو بمفسِّقٍ، فالاولُ لا یَقْبلُ صاحبَها الجمهورُ وقیل یُقبَلُ مطلقًا وقیل إن کانَ لایَعْتَقِدُ حلَّ الکذبِ لِنُصرَةِ مقالتِهٖ قُبِلَ، والتحقیقُ انه لا یُرَدُّ کلُّ مکفرٍ ببدعةٍ لان کلَّ طائفةٍ تَدَّعِی أن مخَالِفِیهَا مبتدعةٌ وقدتُبَالِغُ فتکفِّرَ مخالفیها فلو اُخِذَ ذالك علی الاطلاقِ لاستلزم تکفیرُ جمیعِ الطَّوائفِ، فالمعتمدُ أن الذی تُرَدُّ روایتُه مَن انکرَ امرًا مُتَوَاتِرًا مِن الشرعِ مَعلُومًامن الدینِ بالضرورةِ وکذا مَنِ اعْتَقَدَ عکسَه فامَّا مَنْ لَمْ یکن بِهٰذِه الصفةِ وانضمَّ إلی ذالك ضبطُه لِمَا یرویه مع ورعِهٖ وتقوَاه فلامَانعَ مِن قُبُولِهٖ،

**ترجمہ** :اس کے بعد بدعت ہے جو کہ راوی میں اسبابِ طعن میں سے نواں سبب ہے یا تو وہ کفر کی جانب منسوب کرنے والی بات کے ذریعہ ہوگی اس طور پر وہ معتقد ہو ایسی چیزوں کا جو کفر کو لازم کردیتی ہیں، یا فسق کی جانب منسوب کرنے والی بات کے ذریعہ، چنانچہ اول تو اس بدعتی کی حدیث کو جمہور قبول نہیں کرتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ مطلقا مقبول ہے، اور کہا گیا ہے کہ اگر وہ اپنی حدیث کی تائید کے لئے جھوٹ کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو اس کی حدیث مقبول ہوگی اور تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کو بدعت کی وجہ سے کفر کی جانب منسوب کیا گیا ہو اس کی حدیث مردود نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہر جماعت اس بات کا دعوی کرتی ہے کہ اس کا مخالف (مقابل) بدعتی ہے

بھی تو اتنا مبالغہ کرتی ہے کہ اپنے مقابل کو کفر کی طرف منسوب کر دیتی ہے پس اگر اس بات کو مطلقا مان بھی لیا جائے تو تمام گروہوں (جماعتوں) کو کافر قرار دینا لازم آئے گا، لیکن قابل اعتماد بات یہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شریعت کے کسی ایسے امر متواتر کا منکر ہو جس کا دین سے ہونا یقینی طور پر معلوم ہو، اور اسی طرح اس شخص کی راویت بھی مردود ہوگی جو اس کے خلاف کا معتقد ہو، بہر حال وہ شخص جو اس صفت کے ساتھ متصف نہ ہو اور اس کا ضبط متصل ہو اس چیز کی طرف جس کو وہ روایت کرتا ہے پرہیز گاری اور تقوے کے ساتھ، چنانچہ اس کی حدیث کے مقبول ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

## بدعت کا بیان

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے نواں سبب "بدعت" کو بیان فرمایا ہے، البدعة: الحدث في الدين بعد الاكمال. أو ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من الاهواء والاعمال ص ١٢٣ مصطلح

بدعت کی دو قسمیں، (۱) مکفرہ، (۲) مفسقہ

**بدعت مکفّرہ:**

یعنی ایسی بدعت جس کی بناء پر مبتدع پوری امت کے قواعد کے لحاظ سے کافر ہو جائے، جیسے غالی روافض جو کہ حضرت علیؓ کی ذات میں حق جل مجدہ کے حلول کا عقیدہ رکھتے ہیں یا اسی طرح وہ ختم نبوت کے انکار کا عقیدہ رکھے۔

**بدعت مفسقہ:**

یعنی ایسی بدعت جس کی وجہ سے وہ بدعتی فاسق قرار دیا جائے۔

**بدعت مکفّرہ کا حکم:**

مصنفؒ نے اس کے حکم کے متعلق چند اقوال بیان کیے ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ اس کی حدیث جمہور کے نزدیک مردود ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی حدیث مطلقا

(یعنی وہ جھوٹ کے جائز ہونے کا اعتقاد رکھے یا نہ رکھے) مقبول ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ اپنے مذہب کی نصرت وتائید کیلئے کذب بیانی کے جواز کا معتقد ہے تو اس کی حدیث مردود ہوگی ورنہ مقبول ہوگی، چوتھا قول یہ ہے کہ ہر وہ بدعتی جس کی بدعت کے پیش نظر اس پر کفر کا حکم لگایا ہے اس کی حدیث مطلقا مردود نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہر گروہ اپنے بالمقابل کے متعلق بدعتی ہونے کا دعوی کرتا ہے چنانچہ بسا اوقات تو اتنا مبالغہ کرتا ہے اس کو کفر کی طرف منسوب کردیتا ہے، لہذا اگر اس کی (یعنی ہر گروہ کے دعوے کو) مان لیا جائے تو تمام گرہوں کو کفر کی طرف منسوب کر کے ان کی احادیث کو مردود قرار دیا جائے گا، لہٰذا قابل اعتماد قول یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت مردود ہوگی جو شریعت کے کسی امر متواتر اور امور دینیہ ضروریہ کا منکر ہو مثلاً صلوات خمسہ وغیرہ، یا اسی طرح جو امور دینیہ ضروریہ میں سے نہیں ہے ان کا اعتقاد رکھے، لیکن جس بدعتی کے اندر یہ صفت نہ ہو اور اس میں ضبط وورع موجود ہو تو اس کی حدیث مقبول ہوگی۔

وَالثَّانِي وَهُوَ مَن لا يَقتَضِي بدعتُه التكفيرَ اصلاً وقد اُختلِفَ ايضًا فِي قبولِه ورَدِّهِ فقيل يُرَدُّ مطلقًا وهو بعيدٌ واكثرُ ما عُلِلَ به أن في الروايةِ عنه ترويجاً لامره وتنويهابذكره وعلى هذا فينبغي أن لا يروىَ عن مبتدعٍ شئي يشارِكُه فيه غيرُ مبتدعٍ وقيل يُقبلُ مطلقًا إلّا إن اعتقدَ حلَّ الكذبِ كما تَقَدَّمَ وقيل يُقبَلُ مَن لم يكن داعية إلى بدعتِه لان تزيينَ بدعتِه قد يَحمِلُه على تحريفِ الرواياتِ وتسويتِها على مايَقتضيه مذهبُه وهذا في الاصح،

**ترجمہ**: دوسری قسم وہ ایسا شخص ہے جس کی بدعت اس کو ہرگز کافر قرار دینے کی مقتضی نہ ہو اور اس بدعتی کی حدیث کے مقبول ومردود ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مطلقا مردود ہوگی لیکن یہ قول حق بات سے دور ہے اور زیادہ تر اس قول کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس بدعتی کی روایت کے قبول

ے کے معاملہ (بدعت) کی اشاعت اور اس کی تعظیم کرنا ہے، اور اس
نے میں اس کے معاملہ
ی بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ مبتدع سے وہ حدیث روایت نہ کی جائے جس میں غیر
اس کا شریک ہے اور بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس کی روایت مطلقاً مقبول
ع اس کا شریک ہے
مگر یہ کہ وہ جھوٹ کے جواز کا اعتقاد رکھے جیسا کہ ماقبل میں گزرا، اور بعض کی رائے یہ
کہ اس بدعتی کی روایت مقبول ہوگی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، اس لئے کہ بسا
بدعت کی تزیین بدعتی کو روایات کی تبدیلی اور روایات کو اس چیز کے مطابق تطبیق پر
ت بدعت کی
پختہ کر دیتی ہے جس کی طرف اس کا مذہب مقتضی ہے اور یہی اصح قول ہے۔

**ضیح** : مصنفؒ نے ماقبل والی عبارت میں "بدعت" کی دو قسمیں بیان کی تھیں،
ت مکفرہ جس کا بیان ماقبل میں گزر چکا، اور دوسری بدعت مفسقہ ہے مذکورہ عبارت
ے اس کا ذکر ہے چنانچہ فرماتے ہیں دوسری قسم وہ بدعت ہے جو ہرگز کفر کا تقاضا نہیں
رتی ہے لیکن اس کی وجہ سے فاسق قرار دیا جاتا ہے، ایسے بدعتی کی حدیث مقبول
ردود ہونے کے متعلق مصنفؒ چند اقوال ذکر فرمائے ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ ایسے بدعتی کی حدیث مطلقاً مردود ہے یعنی خواہ وہ اپنی بدعت کا
ی ہو یا نہ ہو، حل کذب کا معتقد ہو یا نہ ہو، لیکن صاحب مقدمہ ابن صلاح کا فرمان
ہے کہ قولِ مذکور حق سے ہٹا ہوا ہے کیوں کہ وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو
ان سے ائمہ حدیث نے بکثرت روایات لی ہیں جیسا کہ صحیحین میں ان کی احادیث
شواہد و اصول کے طور پر ہیں ص ۵۲۶، ش

نیز اس قول اول کی دلیل میں زیادہ سے زیادہ یہ بات بطور دلیل پیش کی جاتی
ہے کہ اگر اس بدعتی کی روایت کو قبول کر لی جائے تو اس میں اس کی بدعت کی اشاعت
تعظیم لازم آتی ہے جب کہ وہ واجب الاہانت ہے۔

قولہ وعلی ھذا الخ اس عبارت سے قول اول کے مردود ہونے کی جو وجہ (یعنی تعظیم کا
لازم آنا جب کہ وہ واجب الاہانت) ذکر کی گئی تھی اس پر معارضہ پیش کر رہے ہیں اور وہ یہ
ہے کہ اگر ہم اس دلیل اور وجہ کو مان لیں تو اس بدعتی کی حدیث بھی مردود ہونی چاہئے جس

میں غیر بدعتی شریک ہے کیوں کہ اس صورت میں بھی تو اس کی تعظیم لازم ہے حالانکہ آپ اس کو مقبول کہتے ہو۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی روایت مطلقًا (داعی ہو یا نہ ہو) مقبول ہوگی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ کذب کے جواز کا معتقد نہ ہو کما تقدم۔

تیسرا قول یہ ہے کہ اس بدعتی کی روایت مقبول ہوگی جو اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، اس لئے کہ اگر وہ داعی الی البدعت ہوگا تو تزیین کی غرض سے روایات کے اندر تبدیلی کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے مذہب کے مطابق تطبیق دے گا لہٰذا اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی، اور یہی مذہب زیادہ صحیح ہے۔

وَاَغرَبَ ابنُ حبانٍ فادّعٰى الاتفاقَ على قبولِ غيرِ الداعيةِ من غيرِ تفصيلٍ نَعَمْ الاكثرُ على قبولِ غيرِ الداعيةِ، إلا أن روىٰ مايقوى بدعته فيُرَدُّ على المذهبِ المختارِ وبه صرّح الحافظُ ابو اسحاقَ ابراهيمُ بنُ يعقوبَ الجوزجانيُّ شيخُ ابى داؤدَ والنسائيِ فى كتابهِ "معرفة الرجال" فقال فى وصفِ الرواةِ : ومنهم زائغٌ عن الحق اى عن السنة صادقُ اللهجةِ فَليس فيه حيلةٌ إلا أنْ يُوخذَ من حديثِه ما لا يكونُ منكرًا إذامالَم يَقوِبِه بدعتُه انتهٰى، وما قال مُتَّجِهٌ لان العلةَ التى بها يُردُ حديثُ الداعيةِ واردةٌ فيما إذا كان ظاهرُ المروى يُوافِقُ مذهبَ المبتدعِ وَلَولم يكنْ داعيةً

**ترجمہ** :اور ابن حبان نے انوکھی بات کہی اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر اتفاق اور اجماع کا دعوی کیا ہے، ہاں اکثر علماء غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر متفق ہیں مگر وہ بدعتی بیان کرے اس حدیث کو جو اس کی بدعت کو تقویت پہنچائے تو اس کی روایت مختار مذہب کے مطابق مردود ہوگی، حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوز جانی نے جو ابوداؤد کے استاد ہیں اپنی

تاب ''معرفۃ الرجال'' میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے چنانچہ آپ نے روات کے احوال کے متعلق فرمایا ہے، روات میں سے کوئی راوی حق یعنی سنت سے ہٹا ہوا ہو لیکن) وہ صادق ہو تو اس کی حدیث کے مقبول ہونے میں کوئی چارہ نہیں ہے مگر اس غیر منکر حدیث اس وقت لی جائے گی جب کہ اس کے ذریعہ اس کی بدعت کو تقویت ل رہی ہو انتھی، اور حافظ کی بات قابل توجہ ہے اس لئے کہ وہ علت جس کی وجہ سے ی کی حدیث مردود ہوتی ہے اس حدیث میں بھی وارد یعنی موجود ہے جب کہ ظاہر ایت مبتدع کے مذہب کی موافقت کرے اگر چہ وہ داعی الی البدعۃ نہ ہو۔

## مذہب مختار

**وضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنف ''بدعت مفسقہ'' کی حدیث کے مقبول ہونے ے متعلق مزید وضاحت فرمار ہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے ایک عجیب ت کا دعوی کرتے ہوئے کہا ہے کہ غیر داعی کی حدیث کے مقبول ہونے پر بلا کسی فصیل کے علماء کا اتفاق ہے مگر مختار مذہب کے مطابق اس حدیث کو قبول نہیں لیا جائے گا جو اس کی بدعت کے لئے مؤید ہو جیسا کہ حافظ ابو اسحاق جوز جانی نے وکہ ابو داؤد اور نسائی کے شیخ ہیں اپنی کتاب ''معرفۃ الرجال'' میں احوالِ روات کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: اگر کوئی راوی سچ بولنے والا ہو چہ جائیکہ وہ سنت سے ہٹا ہوا ہو تو ں کی روایت قبول کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے لہذا اس کی غیر منکر تمام روایات لو لے لیا جائے گا بشرطیکہ اس کی وجہ سے اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو،

قولہ ومالہ الخ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حافظ جوز جانی کی بات پسندیدہ اور قابل وجہ اس لئے کہ مبتدع اگر چہ داعی الی البدعت نہ ہو لیکن جو علتِ رد (یعنی حمل علی تحریف الروایات وتسویتھا علی مایقتضیہ مذھبہ) داعی الی البدعۃ کی دیث میں ہے وہ غیر داعی الی البدعۃ میں بھی موجود ہے۔

ثم سُوءُ الحفظِ وهو السببُ العاشِرُ مِن اسبابِ الطَعْنِ، والمرادُ به مَن لَم يرجُح جانبُ اصابتِهٖ على جانبِ خطائِهٖ وهو على قسمينِ إن كان لازمًا للراوی فی جميعِ حالاتِهٖ فهو الشاذُ على رأيِ بعضِ اهلِ الحديثِ، وإن كانَ سُوءُ الحفظِ طارِئًا على الراوِی إما لِكِبَرِهٖ أو لذهابِ بصرِهٖ أو لاحتراقِ كُتبِهٖ أو عدمِها بأن كان يعتمدُ ها فَرَجَعَ إلى حفظِهٖ فساءَ فهٰذا هو المختلِطُ والحكمُ فيه أن ماحدَّثَ قبلَ الاختلاطِ إذا تَميَّزَ قُبِلَ وإذالَم يتَميَّزْ تُوقِّفَ فيه وكذامن اِشْتَبَهَ الامْرُفيه وإنمَا يُعْرَفُ ذَالِكَ بِاعْتبَارِ الأخذِينِ عنه،

**ترجمہ:** اس کے بعد سوء حفظ ہے جو اسباب طعن میں سے دسواں سبب ہے اور سوء حفظ سے مراد وہ راوی ہے جس کی درستگی کا پہلو خطاء کے پہلو پر راجح (غالب) نہ ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں اگر وہ سوء حفظ راوی کے تمام احوال (مکمل زندگی) میں دائمی طور پر ہو تو وہ بعض محدثین کی رائے کے مطابق اس کی حدیث شاذ ہوگی، اور اگر سوء حفظ راوی پر (بعد میں) طاری ہو راوی کے عمر رسیدہ ہونے، اس کی نگاہ ختم ہوجانے، اس کی کتابوں کے جل جانے یا اس کی کتابوں کے گم ہوجانے کی وجہ سے، بایں طور کہ وہ ان کتابوں پر ہی اعتماد رکھتا ہو اس کے بعد وہ اپنے حفظ کی طرف لوٹا تو اس کا حافظہ بیکار ہوگیا پس یہی مختلط ہے اور مختلط کی حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ جس حدیث کو اس نے اختلاط سے قبل روایت کی ہے جب الگ ہوگی تو قبول ہوگی، اور جب الگ نہ ہوگی تو اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا، اور ایسے ہی توقف کا حکم لگایا جائے گا اس مختلط کے متعلق جس پر معاملہ (اختلاط) مشتبہ ہوگیا ہو، اور یہ بات صرف مختلط راوی سے راویت کرنے والوں سے معلوم ہوگی۔

## سوءِ حفظ کا بیان

**وضیح** :مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے اسباب طعن میں سے دسواں سبب "سوء ظ" کو بیان کیا ہے۔

ءِ حفظ:

راوی کی یادداشت کا خراب ہونا، اس سے مراد یہ ہے کہ جس راوی کی درست نی اس کی غلطی پر غالب نہ ہو، سوء حفظ کی دو قسمیں ہیں، لازم، طاری۔

زم:

وہ سوء حفظ ہے جو راوی کے اندر ابتداء زندگی سے لیکر اواخر زندگی تک قائم رہے رایسے راوی کی حدیث کو بعض محدثین شاذ کہتے ہیں۔

ٰاری:

وہ سوء حفظ ہے جو راوی کے اندر فطری طور پر نہ ہو بلکہ کسی عارض کی وجہ سے بعد ں پیدا ہو گیا ہو، مثلاً وہ کتابیں جن سے راوی روایت کرتا تھا تلف ہو گئیں یا راوی نابینا ہو گیا س کی وجہ سے راوی ان کتابوں کو دیکھ نہیں سکتا، یا قدرتی عوامل کی بناء پر یادداشت ں کمی آ گئی، چنانچہ ایسے راوی کی حدیث کو مختلط (بفتح اللام) کہتے ہیں اور اس راوی کو ختلط (بکسر اللام) کہتے ہیں۔

قولہ والحکم فیه الخ یہاں سے مختلط کی حدیث کا حکم بیان کر رہے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔

فی المصطلح قال :(۱)فما حدث به قبل الاختلال وتميز ذالك : لمقبول ،(۲)، وما حدث به بعد الاختلاط فمردود (۳)ومالم يتميز انه حدث به قبل الاختلاط أو بعده تو قف فيه حتى يتميز ص۱۲۵

خلاصہ یہ ہوا کہ اختلاط سے قبل کی احادیث مقبول ہیں اور اختلاط کے بعد والی

احادیث مردود ہیں، اور اس نے جن احادیث کو اختلاط سے قبل یا مابعد بیان کیا ہے ہو
ان کو الگ الگ نہ کیا گیا تو ان کے بارے میں توقف کیا جائے گا تا آنکہ الگ
ہوجائیں، اور یہ (حدیث قبل الاختلاط کی ہیں یا بعد الاختلاط کی) بات اس مختلط سے
روایت کرنے والے رُوات کے ذریعہ ہوگی، جیسا کہ عطا نامی ایک راوی تھے جن سے
شعبہ اور سفیان ثوری نے قبل الاختلاط احادیث سنیں اور جریر بن عبد الحمید نے بعد
الاختلاط سنیں اور ابو عوانہ سے قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط سنیں، لہٰذا شعبہ اور سفیان
ثوری کی احادیث مقبول ہوں گی اور جریر کی روایات مردود ہوں گی اور ابو عوانہ کی
روایات میں توقف کیا جائے گا، کذا فی الشرح۔ ص: ۵۳۸

ومتٰی تُوبِعَ السَّیئی الحفظُ بمُعتبرٍ کَانْ یکونَ فوقَه أومثلَه لادونَه وکذا المُختَلِطُ الذی لایَتمَیَّزُو المستُورُ والاسنادُ المرسَلُ وکذا المدلَّسُ إذالم یُعرَفِ المحذوفُ منه صار حَدِیثُهم حَسَنًا لالِذَاتِہٖ بل وصفُه بذالك باعتبار المجمُوع من المتَابِعِ والمتَابَعِ لان کلَّ واحدٍ منهم باحتمالِ کونِ روایتِہٖ صوابًا أوغیرَ صوابٍ علی حدٍ سواءٍ فإذَاجاءَتْ من المعتبرین روایةٌ موافقةٌ لاحدِهم رَجَحَ احدُالجانِبَینِ من الاحتمالینِ المذکورینِ ودلَّ ذالكَ علی الحدیثِ محفوظٌ فارتقٰی من درجةِ التوقفِ إلی درجةِ القبولِ واللّٰهُ اعلمُ ومع ارتقائِہٖ إلی درجةِ القبولِ فهو منحطٌ عن رتبةِ الحسنِ لذاتِہٖ وربماتوَقَّفُ بعضُهم عن اطلاقِ اسمِ الحسنِ علیه وقد انقضٰی مایتعلقُ بالمتنِ من حیثُ القبولِ والردِ،

**ترجمہ**: اور جب سئی الحفظ راوی موافقت کیا گیا کسی معتبر راوی کے ذریعہ جیسا کہ وہ
معتبر راوی اس سئی الحفظ سے اعلیٰ یا اس کے برابر درجہ کا ہو نہ کہ اس سے کمتر درجہ کا ہو
اور اسی طرح جب اس مختلط راوی کی موافقت کی گئی ہو جسکی حدیث ممتاز نہیں ہوتی ہے

اور ایسے ہی مستور الحال، اسناد مرسل اور مدلس راوی کی موافقت کی گئی ہو جب کہ اس (مدلس) محذوف کا راوی معلوم نہ ہو تو ان کی حدیث حسن ہوگی لیکن لذاتہ نہیں بلکہ اس حدیث کو حسن کے ساتھ متصف کرنا متابِع اور متابَع کے مجموعہ کے اعتبار سے ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک راوی کی روایت درست اور غیر درست ہونے کے احتمال کی وجہ سے برابر درجہ پر ہے چنانچہ جب معتبر راوی کی جانب سے ایسی روایت آجائے جو ان میں سے کسی ایک کی روایت کے موافق ہو تو مذکورہ دونوں احتمالوں (صواب اور غیر صواب) میں سے جانبین میں سے ایک کو ترجیح ہوگی، اور وجوہ ترجیح اس بات کی دلیل ہوگی کہ وہ حدیث محفوظ ہے لہٰذا وہ حدیث توقف کے درجہ سے قبولیت کے درجہ پر ترقی کر جائے گی واللہ اعلم، اور اس حدیث کے درجۂ قبولیت تک ترقی کرنے کے باوجود حسن لذاتہ کے درجہ سے کمتر رہے گی، اور کبھی بعض محدثین نے اس حدیث پر مطلقا حسن کا نام دینے سے توقف اختیار کیا ہے، اور وہ بحثیں جو قبول اور رد کے لحاظ سے متعلق ہیں ختم ہوگئیں۔

## حسن لغیرہ کا بیان

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب سیٔ الحفظ راوی مستور الحال، اسناد مرسل اور مدلس راوی کا کوئی معتبر متابِع (موافقت کرنے والا) مل جائے تو مذکورہ رواۃ کی حدیث حسن لغیرہ ہوگی اور اس کا وصف حسن کے ساتھ متصف ہونا غیر (متابِع) اور متابَع کے ایک ساتھ جمع ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے کہ متابِع کے آنے سے قبل اس متابَع میں درست اور غیر درست ہونے کا احتمال تھا لیکن جب معتبر راوی سے اس کا متابِع مل گیا تو اس کو ترجیح مل گئی جس کے نتیجہ میں وہ حدیث توقف کے درجہ سے ترقی کر کے قبول کے مقام تک پہنچ گئی لیکن اس ترقی کے باوجود وہ حدیث حسن لذاتہ کے درجہ سے کم درجہ کی رہے گی، مذکورہ تفصیل سے حسن لغیرہ کی چار صورتیں نکلتی ہیں (۱) وہ روایت جس کا کوئی راوی سیٔ الحفظ ہو (۲) وہ روایت جس کا کوئی راوی مستور الحال ہو، (۳) وہ روایت جس کی اسناد مرسل ہو، (۴) وہ روایت جس کی اسناد میں تدلیس واقع ہوئی ہو اور محذوف راوی کا علم نہ ہو سکا ہو، اگر ان کا متابع

کوئی معتبر راوی مل جائے تو وہ سب احادیث حسن لغیرہ ہوں گی، مقبول اور رد کی حیثیت سے متن سے متعلق بحثیں ختم ہوئیں۔

ثم الاسنادُ وهو الطريقُ الموصِلةُ إلى المتنِ، والمتنُ هو غايةُ مايَنتَهِي اليه الاسنادُ من الكلامِ وهو إماأنْ ينتهَي إلى النبيِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم ويقتضي تلفظُه إماتصريحاًأو حكماً أن المنقولَ بذالك الاسنادِ من قوله صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم او من فعله اوْ من تقريره، مثالُ المرفوعِ من القَولِ تصريحًا ان يقُولَ الصحابيُ سمعتُ رسولَصلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم يقول كذا، او حدثنارسولُ اللّهِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم بكذاأويقولَ هُوَأو غيرُه قال رسولُ الله صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم كذاأو عن رسول اللّه صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم انه قال كذاونحوُ ذَالكَ، ومثالُ المرفوعِ من الفعلِ تَصريحاً أن يقولَ الصحابيُ رأيتُ رسولَ اللّه صلى اللّه عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم فَعَلَ بكذَا أو يقولَ هُوَ أوغيرُه كان رسولُ اللّه صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم يَفْعَلُ كَذَا، ومثالُ المَرْفُوعِ من التَقْرِيْرِ تصْرِيْحًاان يقولَ الصحابيُ فعلتُ بِحَضْرَةِ النبيِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم كَذَا او يَقُولَ هُوَ او غَيرُه فَعَلَ فُلَانٌ بِحَضْرَةِ النبيِ صلى اللّه عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم كَذَا، ولَا يَذْكُرُ اِنكَارُه لذالك.

**ترجمہ**: اس کے بعد اسناد ہے اور وہ ایسا راستہ ہے جو متن تک پہنچانے والا ہے اور متن وہ اس کلام کی انتہاء ہے جہاں اسناد ختم ہوجاتی ہے اور وہ اسناد یا تو نبی تک پہنچ گی

آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا تلفظ صراحتاً یا حکماً اس بات کا تقاضا کرے گا کہ
نادسے جو بات منقول ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا قول، فعل یا تقریر ہے،
فوع قولی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی "سمعت رسول الله صلى الله عليه
سلم يقول كذا کہے یا حدثنا رسول الله بكذا کہے، یا صحابی یا اس کے علاوہ
ابعی) قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا کہے
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم انه قال كذا کہے
کے مثل کہے، اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی "رأيت رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فَعَلَ كذا کہے، صحابی یا اس کے علاوہ (تابعی) كان
سول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يفعل كذا" کہے اور مرفوع تقریری
ریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی" فعلت بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله
صحبه وسلم كذا" (میں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی موجودگی میں ایسا
کیا ہے) کہے اور اس کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا انکار ذکر نہ کرے۔

## انتہاءِ سند کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم

**توضیح**: مذکورہ عبارت سے مصنف "اسناد" "اور متن" کی تعریف بیان کرنے
کے بعد منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کے اقسام بیان کرر ہے ہیں۔

اسناد:

الطريق الموصلة إلى المتن یعنی ایسا راستہ جو متنِ حدیث تک پہنچانے والا ہے۔

متن:

وہ قول جس پر سند پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے، مثلاً

حدثنا ابو هشام الرفاعي قال حدثنا ابو بكر ابن ابي عياش عن الاعمش
عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: قال رسول صلى الله عليه وعلى آله
وصحبه وسلم لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من

كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان (ترمذی ص۲۰)

اس مثال میں حدثنا ابو هشام سے لے کر قال رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک اسناد ہے اور " لا يدخل الجنة الخ متن ہے، اس سے قبل ابتداء سند کے اعتبار سے حدیث کی چار قسمیں عزیز، متواتر، مشہور، غریب، گزر چکی ہیں، یہاں سے منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں، مرفوع، موقوف، اور مقطوع، حافظ ابن حجرؒ اولا حدیث مرفوع کو مع اقسام بیان کر رہے ہیں اس کے بعد موقوف ومقطوع کو بیان کریں گے، حدیثِ مرفوع کی اولا دو قسمیں ہیں صریحی اور حکمی، پھر ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں، قولی، فعلی، تقریری، لہٰذا کل چھ قسمیں ہوئیں مرفوع قولی صریحی، مرفوع فعلی صریحی، مرفوع تقریری صریحی، مرفوع قولی حکمی، مرفوع فعلی حکمی، مرفوع تقریری حکمی۔

## مرفوع قولی صریحی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچ رہی ہو اور اس سے آپ کا کوئی صریح ارشاد نقل کیا گیا ہو، مثلاً صحابی "سمعتُ رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم یقول كذا" کہے یا حدثنا رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم بكذا یا راوی (صحابی ہو یا غیر صحابی) قال رسول اللهؐ كذا یا عن رسول اللهؐ قال كذا یا اس کے علاوہ کہے۔

## مرفوع فعلی صریحی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد آپ تک پہنچ رہی ہو اور اسناد کے ذریعہ آپ کا کوئی فعل صراحۃً منقول ہو مثلاً صحابی " رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم فَعَلَ كذا" کہے، یا راوی (صحابی ہو یا غیر صحابی) كان رسول الله صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم يفعل كذا کہے۔

**رفوع تقریری صریحی:**

وہ حدیث ہے جس کی اسناد آپ تک پہنچ رہی ہو اور اس اسناد کے ذریعہ آپ صلی
لہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی تقریر (آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کا کسی کام یا کسی
ت کو برقرار رکھنا) صراحۃً منقول ہو، مثلاً صحابی "وفعلت بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ
لی آلہ وصحبہ وسلم اذا" کہے اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے انکار کی
صراحت نہ کرے۔

ومثالُ المرفوعِ من القولِ حكماً لاتصريحاً ما يَقُولُ الصَحَابِىُ الذى لَمْ يأخُذ عَنِ الاِسرَائيليَّاتِ مَا لَا مَجَالَ لِلاجْتِهَادِ فيه و لا لَهُ تعلقٌ ببيَانِ لُغَةٍاو شَرحِ غَرِيبٍ كَالإخْبَارِ عَنِ الأُمُورِ المَاضِيَةِ من بَدءِ الخَلقِ وإخبارِ الانبياء عليهم السلام والآتِيَةِ كالملاحم والفِتنِ واحوَالِ يَوْمِ القِيَامَةِ و كَذَ الاخبَارِ عما يحصلُ بفِعْلِهِ ثَوَابٌ مَخْصُوصٌ او عِقَابٌ مَخْصُوصٌ وانما كان له حكمُ المرفُوعِ لان اخبَارَه بذالِكَ يَقْتَضِي مخبِراًاله ومالا مجالَ للاجتهادِ فيه يَقتَضِي مُوقِفًا للقائلِ بهولا موقِفَ للصحابةِ اِلَّا النبىّ صلى اللّه عليه وعلى آلهِ وصحبهِ وسلم او بعضِ من يُخبِر عن الكتبِ القَدِيْمَةِ فلهٰذا وقع الاحترازُ عن القسمِ الثانى واذا كانَ كَذَا لكَ فله حكمُ مالو قالَ قالَ رسُول اللّه صلى اللّه عليه وعلى آلهِ وصحبهِ وسلم فهو مرفُوعٌ سواءٌ كَانَ مِمَّنْ سَمِعَهُ منه او عنه بواسطةٍ ومثالُ المَرْفُوعِ من الفعلِ حكماً ان يفعَلَ الصَّحابىُ ما لا مجالَ للاجتِهَادِ فِيهِ فيُنزَلُ على ان ذالك عنده عن النبى صلى الله عليه وعلى آلهِ وصحبهِ وسلم كما قال الشافعِىُّ فى صلوٰةِ عليٍ كرم الله وجهه فى الكسوف فِى كلِّ رَكعَةٍ اكثَرَ من رُكوعينِ ومثالُ المَرْفُوعِ مِنَ

التَقرِیر حکمًا اَن یُخبِرَ الصَحابِیُ انهم کَانُو یَفعَلُونَ فی زَمانِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم کذا فَاِنَّہ یَکُون لہ حُکمُ المرفُوع من جِهَةِ انَّ الظَّاهِرَ اطلَاعُہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم علی ذالك لِتَوَفُّرِ دواعیهم علی سوالِہٖ عن اُمُورِ دِینِهم ولِاَنَّ ذالك الزَّمَانَ زَمَانُ نُزُولِ الوَحیِ فَلَا یَقعُ مِنَ الصَحابَةِ فِعلُ شَیٍٔ وَیَستَمِرُّونَ عَلَیهِ اِلَّا وَهُوَ غَیرُ مَمنُوعِ الفِعلِ وقد اِستَدلَّ جَابِرُ بنُ عبدِ اللّٰہ وَاَبُو سَعِید رضی اللہ عنهما علی جَوازِ العَزْلِ بِاَنَّهم کَانُوا یَفعَلُونَہٗ والقُرآنُ یُنَزَّلُ ولَو کَانَ مِمَّا یُنهٰی عَنہُ لَنَهٰی عنہُ القُرآنُ.

**ترجمہ**: مرفوع قولی حکمی کی مثال نہ کہ صریحی کی، صحابی وہ بات کہے جس کو اس نے اسرائیلیات سے نہ لیا ہو (نیز) اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو اور نہ اس حدیث کا تعلق بیانِ لذت اور تفسیر غریب سے ہو جیسا کہ امورِ ماضیہ یعنی ابتداءِ خلقت کے متعلق خبر دینا، انبیاءِ اکرام علیہم السلام کے واقعات کے متعلق خبر دینا، اور آنے والے امور مثلاً جنگ وفتن اور قیامت کے احوال کے متعلق خبر دینا، اور ایسے ان اعمال کی خبر دینا جن کے کرنے سے مخصوص ثواب یا عقاب حاصل ہوتا ہے اور ایسی حدیث کے لئے مرفوع کا حکم ہے؛ اس لئے کہ صحابی کا اس کا خبر دینا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے لئے کوئی مخبر ہے اور جس حدیث میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے وہ اس کا مقتضی ہے کہ اس کے قائل کا کوئی معلم ومخبر ہے اور آپؐ کے علاوہ صحابہ کرامؓ کا کوئی مُخبِر و معلِم نہیں ہے یا پھر کوئی (راہب) جو کتب قدیمہ کے حوالہ سے خبر دیتا ہو، لہٰذا قسم ثانی سے احتراز ہو گیا اور جب بات ایسی ہے تو اس کے لئے بھی وہ ہی حکم ہوگا جب کہ وہ ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا'' کہے، لہٰذا وہ حدیث مرفوع ہوگی خواہ صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے بلا واسطہ سنی ہو یا کسی واسطہ سے سنی ہو، اور مرفوع فعلی حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی وہ بات کہے جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے چنانچہ صحابی

فعل کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ وہ فعل صحابی کے پاس عیصلی اللہ علیہ وعلی
وسلم ہی سے منقول ہے، جیسا کہ امام شافعیؒ نے کہا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ
کسوف کے متعلق ہر رکعت میں دو سے زائد رکوع کرتے تھے، اور مرفوع
حکمی کی مثال یہ ہے کہ صحابی اس بات کی خبر دے کہ صحابہ کرامؓ آپ صلی اللہ علیہ
وصحبہ وسلم کے زمانہ میں ایسا کیا کرتے تھے تو اس کے لئے بھی مرفوع کا حکم ہوگا
وجہ سے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپؐ ان کے عمل سے واقف رہے، اس لئے ان کے
امور دین سے متعلق آپ سے سوال کرنے کے اسباب بکثرت موجود تھے اس لئے
وہ زمانہ نزولِ وحی کا تھا، لہٰذا اصحابہ کرامؓ سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوگا جس پر کہ وہ
دائم رہیں مگر جب کہ وہ فعل ممنوع نہ ہو بلکہ جائز ہو اور حضرت جابرؓ اور ابو سعید
یؓ نے عزل کے جواز پر استدلال کیا بایں طور پر کہ صحابہ کرامؓ اس کو کرتے تھے
رآن کا نزول ہورہا تھا اگر وہ منہیات میں سے ہوتا تو قرآن اس سے روک دیتا۔

**ضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حدیث مرفوع کی دوسری قسم ''حکمی'' کو مع
ام بیان کیا ہے۔

**وع قولی حکمی:**

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی ایسے صحابی تک پہنچ رہی ہو جو اسرائیلیات سے
نانہ کرے اور اس کی مرویات میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہ ہو، نیز اس کا تعلق کسی لفظ
معنی سے نہ ہو اور نہ ہی وہ کسی نادر لفظ کی وضاحت و تفسیر ہو، مثلاً امورِ ماضیہ یعنی
راءِ خلقتِ عالم کی خبر دینا، انبیاء کرام علیہ السلام کے واقعات کے متعلق خبر دینا یا
ندہ رونما ہونے والی چیزیں مثلاً جنگوں، فتنوں یا قیامت کے احوال سے متعلق خبر
یا کسی فعلِ خاص کی بنیاد پر ثواب وعقاب کے مستحق ہونے کی خبر دینا، چنانچہ یہ تمام
کل حدیث مرفوع کے حکم میں ہیں، اس لئے کہ صحابی وغیرہ کا ان امور کی خبر دینا جن
ما اجتہاد کی بھی گنجائش نہیں ہے اس بات کا متقضی ہے کہ اس کے قائل کا کوئی معلِم

ومخبر ہے اور صحابہ کرامؓ کا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی ذات اقدس سے بڑھ کر کون معلم ہوگا؟ یا کوئی اہل کتاب (راہب) ہوگا لیکن اس نوع ثانی سے احتراز مصنفؒ کے قول ''لم یأخذ عن الاسرائیلیات سے ہوگیا ہے، لہٰذا صرف آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ہی معلم ہوئے اور اس کا وہی حکم ہوگا جو اس وقت ہوتا ہے جب صحابیؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا کہے اور وہ مرفوع ہے خواہ صحابی نے اس کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے بلاواسطہ سنا ہو یا بالواسطہ سنا ہو بہر صورت مرفوع ہی ہوگی۔

## مرفوع فعلی حکمی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد صحابی تک پہنچ رہی ہو اور اس اسناد کے ذریعہ کوئی ایسا فعل منقول ہو جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو صحابی کے اس عمل کو حکماً حدیث مرفوع کا ہی درجہ دیں گے اس لئے کہ صحابی کے اس عمل کی بنیاد آپؐ کے فرمان یا عمل پر ہوگی، مثلاً حضرت امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی صلوٰۃ کسوف میں ایک رکعت میں دو رکوع سے زائد کرنے کو حدیث مرفوع فعلی کا درجہ دیا ہے۔

## مرفوع تقریری حکمی:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی صحابی تک پہنچ رہی ہو، اور صحابی اس بات کو بیان کرے کہ صحابہ کرامؓ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے زمانہ میں فلاں کام کرتے تھے چنانچہ اس حدیث کو مرفوع تقریری حکمی کا درجہ دیں گے، اس وجہ سے کہ ظاہر یہی ہے کہ آپؐ اس عمل سے واقف رہیں ہوں گے، اس لئے کہ صحابہ کرامؓ دینی امور کے متعلق آپؐ ہی سے معلوم کر کے عمل پیرا ہوتے تھے نیز نزول وحی کا زمانہ چل رہا تھا، اور صحابہؓ کسی فعل کو دائمی طور پر انجام نہیں دیتے تھے مگر جب کہ وہ فعل جائز ہوتا۔

ربلتحق بِقَولی حُکماًماوَرَدَ بصیغۃِ الکنایۃِ فی موضِع الصِیَغِ
صریحۃِ بالنسبۃِ الیہِ صلی اللّٰہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلم
قولِ التابعی عن الصحابی یَرفعُ الحدیثَ اویَروِیہِ اَوینمِیہِ
روایۃِ اویَبلغُ بہ اورواہُ وَقَدْ یَقتَصِرُون علی القولِ مع حذفِ
قائلِ ویُرید ون بہ النبیَ صلی اللّٰہ علیہ وعلی الہ وصحبہ وسلَم
قولِ ابنِ سیرینَ عن ابی ھریرۃَ قال: قالَ تُقَاتِلون قومًا الحدیثَ
فی کلامِ الخطیبِ اَنہ اصطلاحٌ خاصٌ باھلِ البصرۃِ ومن الصِیَغِ
المحتمِلَۃِ قولُ الصحابیِ منَ السُنَّۃِ کَذا فَالاَکثَرُ علی انَّ ذالکَ
مرفُوعٌ ونقلَ ابنُ عبدِالبَرِّ فیہ الاتفاقَ قال:وإذا قَالَھا غیرُ
الصَّحابی فکذالك ما یُضِفھَا الی صاحبھا کسنۃِالعمرینِ وَفِی
نقلِ الإتفَاقِ نظرٌ فعنِ الشافعِی فِی اَصلِ المَسئلَۃِ قولانِ وَذَھَبَ
الی اَنہ غیرُمرفوعِ ابوبکرِ الصیرفیُّ من الشافعیۃِ وابوبکرِ الرازِی
من الحنفیۃِ وابنُ حزمٍ من اھلِ الظاھرِ وَاحتَجَوابَانَّ السنَۃَ تُترَدَّدُ
بین النبیِ صلّی اللّٰہ علیہ وسلَمَ وبین غیرِہ واُجِیبُوا بانَ اِحتمالَ
ارادۃِ غیرِالنبیِ صلی اللّٰہ علیہ وسلَمَ بعیدٌ وقدرَوٰی البخاریُّ فی
صحیحِہ فی حدیثِ ابن شِھابٍ عن سالمِ بنِ عبدِ اللّٰہِ بنِ عمرَ عن
ابیِہ فِی قِصَّتِہِ مع الحجاجِ حِینَ قال لہ اِنْ کنتَ تُرِیدُالسنۃَ فَھَجِّرْہُ
بالصلوۃِ قال ابنُ شھابٍ فقلتُ لسالمٍ اَفعَلَہ رسولُ اللّٰہِ صلی اللّٰہ
علیہ وسلم؟ فقال وھل یَعنُون بذالك الا سنتہُ فَنَقَلَ سالمٌ
وھواحدُالفقھاءِ السبعَۃِ من اھلِ المدینۃِ واحدُ الحفاظِ من
التابعینَ عن الصحابۃِانھم اذااَطلقواالسنۃَ لایُریدونَ بذالك الا
سنۃَالنبیِ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم۔

**ترجمہ**: میرے قول (متن) میں "حکماً" کے ساتھ وہ حدیث بھی شامل ہو جائے گی جو آپ کی طرف نسبت کے اعتبار سے صریح صیغوں کے مقام میں کنائی صیغوں کے ساتھ مروی ہو، جیسے صحابی سے نقل کرتے ہوئے تابعی "یرفع الحدیث" یا "یرویہ" یا "ینمیہ" یا "روایۃً" یا "یبلغ بہ" یا "رواہ" کہے اور بسا اوقات محدثین قائل کو حذف کر کے صرف قول پر اکتفاء کر لیتے ہیں اور اس قائل سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لیے ہیں جیسا کہ ابن سیرین کا قول "عن ابی ھریرۃؓ قال: قال تقاتلون قوماً" الحدیث، اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ وہ (حذفِ قائل) صرف اہل بصرہ کی اصطلاح کے ساتھ خاص ہے اور ان صیغوں میں جو مرفوع کا احتمال رکھتے ہیں صحابی کا "من السنۃ کذا" کہنا بھی ہے تو اکثر محدثین اس پر متفق ہیں کہ وہ مرفوع ہے اور ابن عبدالبر نے اس کے مرفوع ہونے میں اجماع نقل کیا ہے، فرمایا کہ جب غیر صحابی "من السنۃ کذا" کہے تو وہ بھی مرفوع ہے جب تک کہ وہ اس کی نسبت اس کے قائل کی طرف نہ کر دے مثلاً سنۃ العمرین (کہہ دے) اور ابن عبدالبر کے اجماع نقل کرنے میں نظر ہے چنانچہ امام شافعیؒ سے اصل مسئلہ نقل کرنے میں دو قول ہیں، شوافع میں سے ابو بکر صیرفی، حنفیہ میں سے ابو بکر رازی اور ظواہر میں سے ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی طرف گئے ہیں، اور انہوں نے بایں طور استدلال کیا ہے کہ سنت کا لفظ نبی اور غیر نبی کے درمیان متردد (رائج) ہوتا ہے اور ان کے (استدلال کا) یہ جواب دیا گیا ہے کہ غیر نبی کو مراد لینے کا احتمال بعید ہے اور حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں "ابن شھاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ" کی حدیث میں سالم کو حجاج کے ساتھ ایک واقعہ میں بیان کیا ہے جب کہ سالم نے حجاج سے کہا: اگر تو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے تو نماز میں جلدی کر، ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے دریافت کیا کہ کیا آپ نے نماز جلدی پڑھی ہے تو سالم نے جواب دیا ہے کہ صحابہ کرام سنت سے صرف آپ کی سنت مراد لیتے ہیں پس سالم نے یہ بات صحابہ سے نقل کی ہے کہ جب

مطلقاً سنت کا لفظ بولتے ہیں اس سے آپ ہی کی سنت مراد لیتے ہیں حالانکہ سالم اہل مدینہ کے فقہاءِ سبعہ اور حفاظِ تابعین میں کے ایک فرد ہیں۔

**توضیح** :قولہ: وقد یلحق الخ :اس عبارت کو سمجھنے کے لئے یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ حدیث مرفوع بیان کرنے کیلئے دو طرح کے لفظ ہیں۔ صریحی یا کنائی، قطعی یا احتمالی۔

صریح:

یہ ہے کہ راوی کسی قول و فعل کی نسبت صراحۃً آپ کی جانب کرتے ہوئے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا یا فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا وغیرہ کہے۔

کنائی:

یہ ہے کہ راوی صریح الفاظ کے بجائے کنائی الفاظ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی جانب منسوب کردے۔

قطعی:

وہ الفاظ کہلاتے ہیں کہ جن کے مرفوع ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے مثلاً فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا۔

احتمالی:

وہ الفاظ کہلاتے ہیں جن کے مرفوع ہونے میں احتمال ہے جیسے صحابی کا قول من السنۃ کذا۔

مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ متن میں میرا قول "حکما" (حدیث مرفوع حکمی) اس حدیث کو بھی شامل ہوگا جو حدیث صریح صیغہ کے بجائے کسی کنائی لفظ کے ساتھ مروی ہو یعنی کنائی لفظ سے آنے والی حدیث کو بھی مرفوع حکمی کا حکم دیں گے، مثلاً کوئی تابعی صحابی سے نقل کرتے ہوئے یرفع الحدیث وغیرہ کہے۔

کحدیث سعید ابن جابر عن ابن عباسؓ :الشفاء فی ثلاث:شربۃ عسلٍ،وشرطۃِ مِحْجمٍ،و کَیَّۃِ نارٍ،واُنْھِیَ امتی عن الکیِّ. ص:۸۵۵ ش

او ینمیہ: کحدیث مالك عن ابی حازم عن سھل ابن سعد قال: کان الناس یُو مرون أن یضع الرجل یدہ الیمنی علی ذراعہ الیسریٰ فی الصلوٰۃ.ایضاً.

اوروایۃ: کحدیث سفیان عن الزھری عن سعید ابن المسیب عن ابی ھریرۃ روایۃً: الفطرۃ خمسٌ ایضاً

او یبلغ بہ : کحدیث مسلم عن ابی الزنادعن الاعرج عن ابی ھریرۃ یبلغ بہ: الناس تبع لقریش ایضاً

قولہ:وقد یقتصرو ن الخ: فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ محدثین اختصار کے پیش نظر قائل کے حذف پر اکتفاء کر لیتے ہیں اوراس محذوف قائل سے مراد آپ کی ذات کو لیتے ہیں جیسا کہ ابن سیرین کا قول عن ابی ھریرۃؓ قال قال :تقاتلون قوماً الحدیث ،اورخطیب کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس قائل کے حذف کا رواج اہل بصرہ کے روات کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ:ومن الصیغ الخ فرماتے ہیں کہ وہ الفاظ جن کے مرفوع ہونے میں احتمال ہے مثلاً صحابی کا قول من السنۃ کذا ،چنانچہ اکثر محدثین ان کے مرفوع ہونے کے قائل ہیں، اورابن عبدالبر نے اس کے مرفوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، نیز اگر غیر صحابی ( تابعی ) من السنۃ کذا کہے تو اس کو بھی مرفوع ہی کا حکم دیں گے جب تک کہ اس کی نسبت صاحبِ سنت کی طرف نہ کر دی جائے، مثلاً جب تک ''سنۃ العمرین والصحابۃ، وغیرہ نہ کہا جائے لیکن ابن عبدالبر کے اس اجماع کے نقل کرنے میں نظر ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت امام شافعی کے دوقول ہیں ان کا قولِ قدیم یہ ہے کہ جب صحابی یا تابعی ''من السنۃ کذا '' کہے تو اس وقت مرفوع ہوگی، اورقولِ جدید

ہے کہ وہ مرفوع نہیں ہوگی، اور شوافع میں سے ابوبکر صیرفی، احناف میں سے ابوبکر رازی اور ظواہر میں سے ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے ہی کے قائل ہیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ سنت کا لفظ نبی اور غیر نبی کے درمیان رائج ہے، لہٰذا من السنة کذا، میں دونوں کا احتمال ہے، اور مرفوع کے قائلین نے مذکورہ دلیل کا جواب دیتے ہو کہا ہے کہ "من السنة کذا"، سے غیر نبی کو مراد لینا احتمال بعید ہے؛ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد لیتے ہیں، اور فرد کامل کا مراد لینا اس صورت میں درست ہوگا جب کہ آپ کی ذات مراد لیں چنانچہ ابن شہاب عن سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ کی سند سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت سالم نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر آپ عامل بالسنۃ بننا چاہتے ہیں تو آپ نماز میں جلدی کیجئے، اس پر ابن شہاب نے حضرت سالم سے دریافت کیا؟ کیا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نماز جلدی اداء کرتے تھے تو حضرت سالم نے جواباً فرمایا کہ جب صحابہ مطلق "سنت" کا لفظ بولتے تھے تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ہی کا طریقہ مراد لیتے تھے، حالانکہ حضرت سالم مدینہ کے فقہاءِ سبعہ اور تابعین حفاظ کے ایک فرد تھے، لہٰذا حضرت سالم کے اس واقعہ سے بھی معلوم ہوا کہ قولِ اول ہی راجح ہے، واللہ اعلم

واما قول بعضِهم اِن کَانَ مَرفُوعًا فَلِمَ لایقولونَ فیه قال رسولُ اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم فَجَوابُه انهم ترکواالجزمَ بذالك تَوَرُّعًا واحتیاطًا ومن هذا قولُ ابی قِلابةَ عن انسٍ من السنةِاذا تزوجَ البکرَعلی الشیبِ اَقَامَ عندَها سبعاًاخرجاه فی الصحیحین قال ابو قِلابةَلوشئتُ لقلتُ اَنَّ انَسًارَفَعَه الی النَّبی صلی اللّٰه علیه وسلم ای لَو قلتُ لم اکذِب لاَنَّ قولَه مَن السنةِ هذا معناه لکنَّ ایرادَه بالصیغةِ التی

ذَكَرَها الصحابُی اولیٰ ومِن ذالك قولُ الصحابِی اُمِرْنَا بكذا اونُهِينَا عن كذافالخلافُ فيه كالخلافِ فی الذی قبلَه لِاَنَّ مطلقَ ذالك يَنصَرِفُ بظاهرِه الی مَن له الامرُ والنهیُ وهو الرسولُ صلی الله عليه وعلی آلِه وصحبِه وسلم وخَالَفَ فی ذالك طائفةٌ وتَمَسَّكُوا باحتمالِ اَن يكونَ المرادُ غيرَه كامرِ القرآن او الاجماعِ اوبعضِ الخلفاءِ او الاستنباطِ، واُجِيبُوا بانَ الاصلَ هُو الاولُ وَمَاعَدَاهُ محتملٌ لكنه بالنسبةِ اليه مَرجُوحٌ وايضًافَمَن كانَ فِی طاعةِ رئيسٍ اذاقَالَ اُمِرْتُ لايُفهَمُ عنهُ اَنّ اٰمِرَه الارئيسُهٗ، وَاما قولُ مَنْ قال يَحتَمِلُ ان يَظُنَ مَاليس بِامرٍ اَمرًافلا اِختصاصَ له بهذه المسئلةِ بل هومذكورٌفيمالَوصَرَّحَ فقال اَمَرنارسولُ الله صلی الله عليه وعلی آلِه وصحبِه وسلم بكذَاوهواحتمالٌ ضعيفٌ لانَ الصحابیَ عدلٌ عارفٌ بِاللسانِ فلايُطلِقُ ذالك اِلّابعدَالتَّحْقِيقِ ومِن ذالك قولُه كنَّانَفعَلُ كذافلَه حكمُ الرفعِ ايضًا كَمَاتَقَدَّمَ، ومِن ذالكَ اَنْ يَحْكُمَ الصحابیُ علی فعلٍ مِن الافعالِ بانَّه طاعةٌ لِلّٰهِ ولِرَسُولِه ومَعصِيَةٌ كقَولِ عَمَّارٍ مَن صَامَ اليومَ الذی يَشُكُ فيه فَقَد عَصٰی ابا القاسِمِ صلّی اللّه عليه وسلم فَلَه حكمُ الرفعِ ايضًالِاَنَّ الظاهرَ اَنَّ ذالِكَ مِمَّا تَلقَاه عَنهُ صلی الله عليه وعلی آلِه وصحبِه وسلم.

**ترجمہ**: اور رہا بعض خلف کا قول ''من السنة'' اگر مرفوع ہوتا تو تابعی حضرات ''قا رسول اللہ کذا'' کیوں نہیں کہتے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تابعی حضرات نے ا کے متعلق تورع (اجتناب) واحتیاط کے پیش نظر یقین کے ساتھ کہنے کو ترک کیا ہے او اسی قبیل سے حضرت ابوقلابہ کا قول ''من السنة'' ہے جو حضرت انسؓ سے منقول ہے یعنی جب کوئی آدمی ثیبہ کے ہوتے ہوئے باکرہ عورت سے شادی کرے تو ایک ہف

اس کے پاس قیام کرے، شیخین نے اس حدیث کو صحیحین میں تخریج کیا ہے، ابوقلابہ کہتے ہیں کہ اگر میں چاہتا تو کہہ سکتا تھا کہ حضرت انسؓ نے اس حدیث کو مرفوعا بیان کیا ہے یعنی اگر میں اس بات کو کہتا تو جھوٹ نہ ہوتا، اس لئے کہ صحابی کا قول "من السنة کذا" مرفوع ہی کے معنی میں ہوتا ہے لیکن حدیث کو اس صیغہ کے ساتھ بیان کرنا جس کے ساتھ صحابی نے بیان کیا ہے زیادہ بہتر ہے، اور صحابی کا قول "امرنا بکذا" یا "نھینا بکذا" بھی مرفوع حکمی ہی کی قبیل سے ہے، چنانچہ اس کے متعلق بھی اختلافِ سابق کی طرح اختلاف ہے اس لئے کہ اس امر ونہی کا مطلق اپنے ظاہر کے لحاظ سے اس ذات کی طرف لوٹتا ہے جس کو امر ونہی کا حق حاصل ہے، اور وہ ذاتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم ہیں، اور ایک جماعت نے اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف کیا ہے اور اس جماعت نے اس احتمال کو لیکر دلیل پیش کی ہے کہ اس امر ونہی سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے علاوہ بھی ہوتا ہے، مثلاً قران، اجماع، بعض خلفاء یا استباط کا امر، اور ان مخالفین کو جواب دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اور اس کے علاوہ محتمل ہے لیکن اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے وہ مرجوح ہے، نیز جو شخص آقا کے تحت ہو پھر وہ ماتحت "اُمِرْتُ" کہے، تو اس کے اِس قول کو آقا ہی کا قول سمجھا جائے گا، اور رہا اس شخص کا قول جو کہے کہ راوی اس کو امر خیال کررہا ہے جو امر نہیں ہے تو اس مسئلہ سے اس کا کوئی خاص تعلق نہیں ہے جب کہ مذکورہ احتمال اس صورت میں بھی ہے جب کہ صحابی "امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم بکذا" صراحۃً کہے اور یہ احتمال ضعیف ہے اس لئے کہ صحابہ عادل اور عارف باللسان ہیں، لہٰذا "امرنا" کا اطلاق تحقیق کے بعد ہی کریں گے، اور مرفوع حکمی کے الفاظ میں سے صحابی کا قول "کنا نفعل کذا" بھی ہے چنانچہ اس کے لئے بھی مرفوع ہی کا حکم ہوگا جیسا کہ ماقبل میں گزرا، اور اسی قبیل سے ہے یہ بات کہ صحابی افعال میں سے کسی فعل پر حکم لگائے کہ اس میں اللہ ورسول کی اطاعت ومعصیت ہے جیسا کہ عمار بن یاسرؓ کا قول: من صام

الیوم الذی الخ (جس آدمی نے شک کے دن کا روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم یعنی حضور صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی نافرمانی کی) چنانچہ اس کے لئے بھی مرفوع کا حکم ہوگا، اس لئے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ یہ قول ان چیزوں میں سے ہے جس کو صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔

**توضیح** : قولہ واما قول بعضھم الخ مصنفؒ یہاں سے ایک سوال پیش کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال کا حاصل یہ ہے کہ جیسا کہ آپ نے ماقبل میں بیان کیا ہے صحابی کا قول من السنۃ کذا ''سے حدیث مرفوع ہی مراد ہوتی ہے، تو اس جگہ ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا'' ہی کیوں نہیں کہہ دیتے؟

فجوابہ: جواب کا حاصل یہ ہے کہ تابعی حضرات نے صیغۂ جزم کو احتیاط وتورع کی بیناد پر ترک کیا ہے۔

قولہ: ومن ھذا قول أبی قلابۃ الخ اور مرفوع ہی کی قبیل سے حضرت ابوقلابہ کا قول ہے جو حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ ''من السنۃ إذا تزوج البکر'' (متفق علیہ) اس کے بعد ابوقلابہ نے فرمایا کہ اگر میں چاہتا تو کہہ سکتا تھا کہ اس حدیث کو حضرت انسؓ نے مرفوعاً نقل کیا ہے اور میں اس کے کہنے کی وجہ سے جھوٹا بھی نہ ہوتا، کیوں کہ من السنۃ کذا سے حدیث مرفوع ہی مراد ہوتی ہے اور میں نے مرفوعا کے ذریعہ بھی نقل نہیں کیا، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے من السنۃ کذا سے بیان کیا ہے اور صحابی کے لفظ کو بعینہ بیان کرنا زیادہ پسندیدہ ہے۔

قولہ ومن ذالک قول الصحابی الخ اور مرفوع حکمی ہی قبیل سے ہے صحابی کا قول ''امرنا بکذا یا نھینا عن کذا'' لیکن اس میں بھی سابق کی طرح اختلاف ہے چنانچہ جمہور کے قول کے مطابق مرفوع حکمی ہے، اور بعض حضرات کے نزدیک موقوف ہوگی، اس سلسلہ میں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ مطلقاً ظاہر کے اعتبار سے امر ونہی

کا انتساب اس ذات کی طرف ہوگا جس کو اس کا حق حاصل ہو اور یہ امر مسلم ہے کہ صاحب حق آپؐ ہی کی ذاتِ اقدس ہے، اور بعض محدثین نے اس سلسلہ میں مخالفت کرتے ہوئے اس احتمال کو لے کر استدلال کیا کہ اس سے مراد آپؐ کے علاوہ مثلاً قرآن، اجماع، بعض خلفاء یا اجتہادی امر ہو، لہٰذا اس کو مرفوع کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل اول ہی ہے اور اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی طرف نسبت کے اعتبار سے مرجوح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی امیر کے ماتحت ہو جب وہ کہے "امــرت" تو اس امر کی نسبت اس کے امیر کی جانب ہوگی چنانچہ مقام حدیث میں صحابی کے قول امرنا بکذا او نهينا عن كذا سے آپ کی ذات مراد ہوگی۔

قوله وأما قول من قال الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اگر یہ کوئی گمان کرے جس امر و نہی کو صحابی نے اپنے قول امرنا بکذا وغیرہ سے بیان کیا ہے، جب کہ وہ درحقیقت امر و نہی نہ ہو بلکہ وہ صحابی نے اپنے خیال وگمان سے کہہ دیا ہو، لہٰذا اس کو مرفوع کہنا کیسے درست ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ احتمال کا تعلق صرف امــرنــا بـكـذا وغیرہ ہی سے نہیں بلکہ اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ صحابی صراحۃً قال امرنا رسول اللهؐ بکذا وغیرہ کہے اور یہ احتمال مذکور اس لئے ضعیف ہے کہ تمام صحابہ کرام عادل اور عارف باللسان ہیں چنانچہ وہ امرنا وغیرہ کا اطلاق (تکلم) نہیں کرتے ہیں مگر تحقیق کے بعد، لہٰذا مذکورہ احتمال ضعیف ہے۔

قوله ومن ذالك ان يحكم الخ اور مرفوع حکمی ہی قبیل سے ہے اگر کوئی صحابی کسی عمل پر ثواب وعقاب کا فیصلہ کرے جیسا کہ عمار بن یاسرؓ کا قول من صام الخ، اور صحابی کے اس فیصلہ پر مرفوع کا حکم لگانا اس لئے درست ہے کہ اس نے اس کو آپؐ ہی سے اخذ کیا ہوگا اور یہ بات مسلم ہے کہ آپؐ سے ماخوذ شدہ چیزیں مرفوع ہیں۔

اَوْ يَنْتَهِي غَايَةُ الْإِسْنَادِ إِلَى الصَّحَابِي كَذَالِكَ ای مِثْلُ مَاتَقَدَّمَ فِي كَوْنِ اللَّفْظِ يَقْتَضِي التَّصْرِيحَ بِاَنَّ الْمَنْقُولَ هُوَ مِنْ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ اَوْ مِنْ فِعْلِهِ اَوْ مِنْ تَقْرِيرِهِ وَلَا يَجِيءُ فِيهِ جَمِيعُ مَاتَقَدَّمَ بَلْ مُعْظَمُهُ وَالتَّشْبِيهُ لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْمُسَاوَاةُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ شَامِلًا لِجَمِيعِ اَنْوَاعِ الْحَدِيْثِ اِسْتَطْرَدْتُهُ اِلَى تَعْرِيفِ الصَّحَابِي.

**ترجمہ** :یا اسناد کا آخر پہنچ جائے صحابی تک اسی طرح یعنی گزشتہ کے مانند لفظ حدیث خود صراحۃً اس بات کا مقتضی ہو کہ وہ بات جو منقول ہے صحابی کا قول فعل یا تقریر ہے اور اس میں گزشتہ تمام تقریریں نہیں آئیں گی بلکہ اس کے اکثر (صریح کے اقسام) آئیں گے، اور تشبیہ میں ہر طرح سے مساوات (برابری) کی شرط نہیں لگائی گئی ہے اور جب یہ مختصر (نخبۃ الفکر) علوم حدیث کے تمام اقسام کو شامل ہے تو میں اس کو صحابی کی تعریف کی طرف پہنچاتا ہوں۔

**توضیح** :مصنفؒ نے ماقبل میں منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ،حدیث مرفوع، موقوف، مقطوع کو بیان کیا تھا، چنانچہ مرفوع کا ذکر تفصیلاً ہو چکا ہے مذکورہ عبارت سے موقوف کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حدیث موقوف:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد صحابی تک پہنچ رہی ہو اور اس سند سے جو چیز منقول ہو وہ کسی صحابی کا قول، فعل یا تقریر ہو، نیز منقول ہونا صراحۃً ہو یا حکماً۔

قوله ولايجيئى فيه الخ مصنفؒ مذکورہ عبارت سے اس بات کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ حدیث موقوف میں حدیث مرفوع کی طرح وہ تمام قسمیں نہیں ہوں گی بلکہ حدیث موقوف میں تو صرف صریح کی تینوں قسمیں قولی، فعلی اور تقریری مذکور ہوں گی۔

قوله والتسمية الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کا حاصل یہ ہے کہ

نے متن میں لفظ "کذالك" کے ذریعہ حدیث مرفوع سے مماثلت بیان کی،
کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث موقوف کی بھی ماقبل یعنی حدیث مرفوع کی طرح وہ سب
ں ہونی چاہئیں جب کہ آپ اپنے قول "ولا یجئی" سے اس کی نفی کر رہے ہیں؟
ب کا حاصل یہ ہے کہ تشبیہ میں ہر طرح سے مماثلت اور برابری شرط نہیں ہوتی ہے
نی درجہ کی مماثلت کافی ہو جاتی ہے۔

مَنْ هُوَ فَقُلتُ وهو مَن لَقِيَ النبيَ صلى الله عليه وسلم
على الـه وصحبهٖ وسلم مُؤمِنابه ومات على الإ سلام
ولوتخلّلتْ رِدَّةٌ فى الاصحِ ، والمرادُ بِاللِقَاءِ ماهو اعمُّ من
المجالسةِ والمماشاةِ ووصولِ احدِهمَا الى الا خرِ وَاِنْ لَم
يكالِمْه ويَدخلُ فيه رُؤيةُ احدِهما الاخرَ سواءٌ كانَ ذالك بنفسِهٖ
اوبغيرِهٖ والتعبيرُ بِاللُّقِيِ اَوْلٰى من قولِ بَعضِهِم الصحابىُ مَنْ رأى
النَّبِيَّ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم لاَنه يَخرُجُ حينئذ
ابنُ امِ مكتومٍ ونَحوُهٗ من العُميَانِ وهُم صحابةٌ بِلاتَرَدُّدٍ وَاللُّقِيُّ فى
هذا التعريفِ كالجنس وقولى مؤمناً كالفصلِ يَخرُجُ مَن حَصَلَ له
اللقاءُ المذكورُ لكنْ فى حالِ كَونِهٖ كافرًاوقولى "بهٖ" فَصلٌ ثانٍ
يَخرُجُ مَنْ لَقِيَهٗ مومنًا لكِنْ بِغَيرِهٖ مِنَ الانبياءِ لكِنْ هل يخرجُ من
لَقِيَه مومنًا بِاَنهٗ سَيَبْعَثُ ولَمْ يُدْرِكِ البَعْثَةَ وفيه نظرٌ وقولى "وَمَاتَ
على الاسلامِ" فصلٌ ثالثٌ يَخرُجُ مَنِ ارْتَدَّ بعدَ اَنْ لَقِيَهٗ مؤمنًا
ومَاتَ على الرِّدةِ كَعَبدِ اللّهِ بنْ جَحش وابنِ اخطَلَ وقولى
"ولوتَخَلَّلَتْ ردة" اى بَيْنَ لُقِيِّهٖ له مومنًابه وبينَ مَوتِهٖ على الاسلامِ
فَاِنَّ اِسمَ الصُحْبَةِ باقٍ له سواءٌ رَجَعَ اِلى الاِسلامِ فى حيوٰتِهٖ اَمْ بَعدَ
هٗ وسواءٌ لُقِيُّهٗ ثانيًااَمْ لَا، وقولى فِى الاَصَحِّ اشارةٌ الى الخلافِ فِي

الـمَسـئـلَةِ يـدلُ عـلى رجحانِ الاولِ قِصةُ الاشعثِ بنِ قيسٍ فانَّهُ كَـانَ مِـمَّـنِ ارتَـدَّ وَاُتِـيَ بِـهٖ الـى ابى بكرِ الصديقِ اَسِيرًا فَعَادَ الى الِاسـلامِ فَـقُبِلَ مِنه ذالك وزَوَّجَه اختَه ولَم يَتَخَلَّفْ احدٌ عن ذكرِهٖ فى الصَحَابَةِ ولاعن تَخرِيجِ احادِيثِهٖ فى المسانيدِ وغيرِها.

**ترجمہ**: صحابی کون ہے تو میں کہتا ہوں: وہ ایسا شخص ہے جس نے آپ ؐ سے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو اور اسلام پر اس کا خاتمہ ہوا ہو اگرچہ درمیان میں ارتداد مخل ہوا ہو اصح قول کے مطابق، اور (تعریف مذکور میں) لقاء سے مراد عام ہے خواہ ایک ساتھ بیٹھنے، چلنے اور ان میں سے ایک کے دوسرے کی جانب پہنچنے (تشریف لے جانے) کے ذریعہ ہوا گرچہ آپس میں بات چیت نہ کی ہو، اور لقاء میں داخل ہوگا ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے کو دیکھنا، یہ دیکھنا خواہ بذاتِ خود ہو یا کسی غیر کے واسطہ سے، اور متن میں لقاء کے ذریعہ تعبیر کرنا زیادہ بہتر ہے، بعض حضرات کے قول ''الصحابی من رأی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم'' کے ذریعہ صحابی کی تعریف کرنے سے، اس لئے کہ رؤیت کی شرط لگانے کے وقت عبداللہ ابن مکتوم اور اس جیسے نابینا صحابی خارج ہو جائیں گے جب کہ بلا اختلاف وہ صحابی ہیں اور اس تعریف میں ''لقاء'' کی قید بطورِ جنس ہے، اور میرا قول ''مؤمنا'' بطور فصل ہے، جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا، جس کو مذکورہ لقاء تو حاصل ہے لیکن کفر کی حالت میں، اور میرا قول ''بِـــہٖ'' فصل ثانی ہے جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا جس نے ایمان کی حالت میں ملاقات کی ہو اس پر ایمان رکھتے ہوئے کہ آئندہ اللہ تعالیٰ آپ کو مبعوث فرمائیں گے، لیکن اس نے بعثت کا زمانہ نہیں پایا، اس میں نظر ہے اور میرا قول ''مات علی الاسلام'' فصل ثالث ہے جس سے وہ شخص خارج ہو جائے گا، جو ایمان لانے کے بعد مرتد ہوا اور ارتداد پر ہی جہنم رسید ہوا ہو، جیسے عبداللہ بن جحش اور ابن اخطل، اور میرا قول ''ولو تخللت ردة'' یعنی جس کے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے

ان کی حالت میں ملاقات کرنے اور اس کے اسلام پر مرنے کے درمیان ارتداد مخل
ہو تو بھی صحابی ہونے کا نام باقی رہے گا، خواہ وہ واپس اسلام کی طرف آپ ہی کے
مانے میں ہو گیا ہو یا بعد میں، اور اس نے دوبارہ آپ سے ملاقات کی ہو یا نہ کی
، اور میرا قول "فی الاصح" مسئلہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور پہلی حالت
صحابی) کے راجح ہونے پر اشعث بن قیس کا واقعہ دلالت کر رہا ہے، کیوں کہ یہ ان
افراد میں سے تھے جو مرتد ہو گئے تھے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ قید کر کے لائے تھے اس
کے بعد وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے، چنانچہ ان کا اسلام لانا قبول کیا گیا اور ان کی
شادی اپنی بہن سے کرائی، اور ان کو صحابہ میں شمار کرنے سے کوئی بھی محدث باز نہیں رہا،
نیز ان کی احادیث کو بھی مسانید وغیرہ میں تخریج کرنے سے باز نہ رہا۔

## صحابی کی تعریف میں شوافع اور احناف کا مسلک

**توضیح: صحابی کی تعریف:** صحابی وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے بحالتِ ایمان
نبی پاک علیہ السلام سے ملاقات کی ہو، اور اسلام پر ہی ان کا خاتمہ ہوا ہو، اگرچہ آپ
سے ملاقات کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو کر دوبارہ مشرف باسلام ہوا ہو، اب اس مسئلہ میں
اختلاف ہے کہ دوبارہ مسلمان ہونے کے بعد ملاقات نبویؐ صحابیت کے لئے شرط ہے
یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرت امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوبارہ مسلمان ہونے کے
بعد ملاقات نبویؐ شرط نہیں ہے بلکہ وہ بدستور صحابی رہیں گے، البتہ امام مالک اور امام
ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ دوبارہ اسلام لانے کے بعد ملاقات نبوی شرط ہے کیوں کہ جس
طرح سے اسلام لانے کے بعد سابقہ تمام گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں اسی طرح سے
ارتداد کے بعد تمام نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں، چونکہ مصنفؒ شافع المسلک ہیں اس لئے انہوں
نے اول مذہب کو اصح کہہ کر بیان کیا ہے، جب کہ دلائل کے لحاظ سے قول ثانی اصح ہے۔
**قولہ ویدلُّ الخ:** مذکورہ عبارت سے امام شافعی کے مذہب کی دلیل بیان کی جا رہی
ہے اور وہ یہ ہے کہ اشعث بن قیس ایک صحابی ہیں جو کہ مرتد ہو گئے تھے اس کے بعد

حضرت ابوبکر صدیقؓ ان کو قید کر کے لائے تو انہوں نے دوبارہ اسلام قبول کیا ہے اس کے بعد آپؐ نے اپنی بہن کا نکاح انہی سے کرادیا، نیز تمام صحابہ کرامؓ نے ان کو صحابہ کی فہرست میں داخل رکھا، اور اپنی مسانید میں ان کی احادیث لینے سے گریز نہیں کیا اور مسانید میں مرفوع احادیث بھی مذکور ہوتی ہیں، لہٰذا ان تمام قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے حالتِ ایمان میں لقاء ہونے کے بعد اسمِ صحابیت باقی رہے گا، اگرچہ درمیان میں ارتداد پیدا ہوا ہو، اور دوبارہ اسلام لانے کے بعد آپ سے ملاقات بھی نہ ہوئی ہو، جیسا کہ اشعث بن قیس کی لقاء دوبارہ اسلام لانے کے بعد نہیں ہوئی، حضرت امام شافعیؒ کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ:

(۱) صحابہ کرام نے جو ان کو صحابہ ہی کی فہرست میں داخل رکھا، وہ گذشتہ یعنی زمانۂ صحابیت کے لحاظ سے رکھا ہوگا۔

(۲) صحابہ کرام کو ان کے ارتداد کا علم نہ ہوسکا ہوگا،

اور رہا صحابہ کرام کا ان سے تخریج حدیث کرنا، (۱) اس لئے کہ صحابہ کرام ان کے احوال سے ناواقف تھے۔

(۲) ان کی وہ احادیث تخریج کی ہوں گی جو انہوں نے کسی دوسرے صحابی سے نقل کی ہوں گی۔

(۳) ان حضرات کے مذہب کے مطابق تخریج کی ہوں گی جو کفر کی حالت میں حدیث سُننے اور ایمان کی حالت میں ان احادیث کو روایت کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں۔

کذا فی الشرح: ص، ۵۸۴

قولہ: المراد باللقاء الخ: مذکورہ تعریف میں "لقاء" سے مراد عام ہے خواہ ایک ساتھ بیٹھنے، اُٹھنے، چلنے، پھرنے، اور ان میں سے کسی ایک کے دوسرے کے پاس تشریف لے جانے کے ذریعہ ہو، اگرچہ گفتگو نہ ہوئی ہو، نیز اگر ان میں سے ایک کی نظر دوسرے کی جانب بلا ارادہ پڑی تو یہ بھی لقاء میں داخل ہے۔

قولہ: والتعبیر باللقاء الخ: فرماتے ہیں کہ صحابی کی تعریف میں لفظ لقاء لانا ہی زیادہ بہتر ہے رؤیت کا لفظ لانے سے، کیوں اس صورت میں نابینا صحابی مثلاً عبداللہ ابن مکتومؓ وغیرہ صحابیت سے خارج ہوجائیں گے حالانکہ ان کے صحابی ہونے میں کسی کو تردد واختلاف نہیں ہے۔

## فوائدِ قیود

صحابی کی تعریف میں لفظ ''لقاء'' بمنزلہ جنس ہے اور ''مؤمنا'' فصل اوّل ہے اس سے وہ حضرات خارج ہوجائیں گے کہ جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے زمانۂ کفر میں ملاقات کی ہو، اور ''بہ'' فصل ثانی ہے، اس سے وہ حضرات خارج ہوجائیں گے جنہوں نے دیگر انبیاء کرامؑ پر ایمان کی حالت میں آپؐ سے ملاقات کی ہو، اور ''مات علی الاسلام'' فصل ثالث ہے اس سے وہ حضرات خارج ہوجائیں گے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ایمان کی حالت میں ملاقات کی تھی لیکن (العیاذ باللہ) وہ بعد میں مرتد ہوگئے اور ارتداد کی حالت میں جہنم رسید ہوئے جیسا کہ عبداللہ بن جیش اور ابن اخطل۔

**تَنبِیهَان**: احدُهما لاخفاءَ فی رجحان رتبتِهٖ مَن لازَمه صلی اللہ علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم. وقَاتَلَ معه او قُتِلَ تحتَ رايتِهٖ علی مَنْ لَمْ يُلازِمْه اولَمْ يَحْضُر معه مشهداً وعلیٰ مَنْ كَلَّمَه يَسيراً اومَاشاه قَليلاً او راٰه علی بُعدٍاو فِی حَال الطُّفُولِيَّةِ وان كان شرفُ الصحبةِ حاصلاً لِلجَمِيعِ ومَن ليس له منهم سماعٌ منه فحديثُه مرسلٌ من حيثُ الروايةِ وهم مع ذالك مَعدُودُونَ فِی الصحابةِ لِمَا نالوه من شرفِ الرُّويةِ، ثانيهما يُعرَفُ كونُه صحابياًبِالتَّوَاتُراو الاستفاضةِ او الشهرةِ اوباخبارِ بعضِ الصَّحَابةِاو بعضِ ثقاتِ التابعينَ او باخبَارِه عن نفسِهٖ بانه صحابیٌ اذا كانَتْ

دعـواه ذالك تَـدخـلُ تـحـت الامـكـان وقد استَشْكَلَ هذاالاخيرَ جـمـاعةٌ مـن حيـثُ انّ دعـواه ذالك نظيرَدعوىٰ مَنْ قال اناعدلٌ ويَحتَاجُ الى تأملٍ.

**ترجمہ**: دو تنبیہ: ان میں سے ایک یہ ہے ایک شخص کے مرتبہ کے راجح ہونے میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے جو دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ رہا ہے اور آپؐ کے ساتھ جہاد میں شریک رہا، آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے جھنڈے کے تحت شہید ہوا اس شخص کے مقابلہ میں جو دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ نہیں رہا یا میدانِ جہاد میں شریک نہ رہا ہو، اور اس شخص کے مقابلہ میں جس نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے کم گفتگو کی یا کچھ دیر تک آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ چلا، یا دور سے آپ کو دیکھا یا بچپن کے زمانہ میں دیکھا اگرچہ شرفِ صحابیت مذکورہ تمام حضرات کو شامل ہے اور صحابہ میں سے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی سماع حاصل نہیں ہے اس کی حدیث روایت کے لحاظ سے مرسل ہے اس کے باوجود وہ حضرات صحابہ میں شمار ہوں گے اس شرفِ رؤیت کی بناء پر جو ان کو حاصل ہے، ان میں سے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ صحابی ہونا یا تو خبر متواتر سے معلوم ہوتا ہے یا مستفیض یا شہرت سے یا کسی کے خبر دینے سے یا بعض ثقہ تابعین کے خبر دینے سے یا بذاتِ خود صحابہ کے خبر دینے سے کہ وہ صحابی ہے جب کہ اس کا یہ دعوی امکان کے تحت ہو اور اس آخری شکل کو محدثین کی ایک جماعت نے مشکل سمجھا ہے اس حیثیت سے کہ اس کا یہ دعوی اس شخص کے دعوے کی نظیر ہے جو کہے "انا عدل" (میں عادل ہوں) اور اس کا جواب تامل کا محتاج ہے۔

## صحابہ کے درمیان فرقِ مراتب اور معرفت صحابہ

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں دو تنبیہ بیان فرمائی ہیں جن میں سے ایک کا تعلق صحابہ کے درمیان فرقِ مراتب سے ہے، دوسری کا تعلق معرفتِ صحابہ سے ہے۔

تنبیہ اول:

یہ بات اپنی جگہ پر مسلم ہے جس کی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ایک مرتبہ بھی ملاقات ہوجائے وہ طبقۂ صحابہ میں داخل ہوجائے گا لیکن صحابہ کے مراتب میں فرق ہے وہ اس طور پر جو صحابی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ دیر تک رہا، یا آپؐ کے ساتھ جہاد میں شریک ہوا وغیرہ وغیرہ، اس کو برتری اور فوقیت حاصل ہوگی اس کے مقابلہ میں جو مذکورہ چیزوں سے خالی ومحروم رہا۔

قولہ ولیس له الخ فرماتے ہیں کہ جس صحابی نے آپؐ سے کوئی حدیث نہیں سنی اس کی روایت مرسل ہوگی، البتہ حکم کے اعتبار سے اس کی روایت مقبول ہوگی۔

تنبیہ ثانی:

صحابی کی معرفت چند امور سے ہوتی ہے(۱) تواتر کے ذریعہ معرفتِ صحابہ حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور دیگر عشرۂ مبشرہ کی معرفت تواتر کے ذریعہ ثابت ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی معرفت قرآن پاک میں حق جل مجدہ کا ارشاد ''إذ یقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا '' سے ثابت ہے لہٰذا اگر کوئی آپؐ کی صحابیت کا منکر ہوگا تو وہ کافر ہوگا بخلاف دیگر صحابہ کے انکا منکر کافر نہ ہوگا، (۲) خبر مستفیض یا شہرت سے حاصل ہوتی ہے (۳) کسی صحابی کے خبر دینے سے (۴) کسی ثقہ تابعی کے خبر دینے سے (۵) خود اپنے متعلق صحابی ہونے کی خبر دینے سے جب کہ اس کا یہ صحابیت کا دعوی کرنا ممکن اور سچا ہو، کیوں کہ اگر کوئی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے وصال کے سو سال کے بعد صحابیت کا دعوی کرے تو اس کا دعوی کرنا صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے یہی ماخوذ ہے۔

قولہ وقد استشکل الخ بعض محدثین نے اپنے بارے میں صحابیت کے مدعی کے متعلق فرمایا کہ یہ بمنزلہ مدعیِ عدالت ہے اور جس طرح سے اس مدعیِ عدالت کی عدالت ثابت نہیں ہوتی ہے اسی طرح مدعیِ صحابیت کی صحابیت بھی ثابت نہیں ہوگی، لیکن جمہور

کے مذہب کے مطابق یہ دعوی قبول ہوجائے گا ،لہٰذا اس کو صحابہ کی فہرست میں شمار کریں گے اور مخالفین کا مدعی عدالت کو نظیر بنا کر اس کو صحابہ میں شمار کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ اگر وہ مدعیِ عدالت مجہول الحال ہے تب تو اس کا دعوی قبول نہیں ہوگا اور اگر وہ ظاہر العدالت ہے تو اس کا دعوی مقبول ہوگا نیز جس طرح سے عادل کی خبر اس کی روایت کے متعلق مقبول ہوتی ہے اسی طرح سے رؤیت ولقاء کے متعلق دعوی کرنے والے کا دعوی مقبول ہوگا ،لہٰذا اس کو طبقۂ صحابہ میں شمار کیا جائے گا۔

اوَ يَنتهِي غَايةُالاَسنادِالى التابعي وهو مَنْ لَقِيَ الصحابيَّ كذالكَ وهٰذامتعلقٌ بِاللُّقِيَ وماذُكِرَ معه الا قيدَالايمان به وذالِكَ خاصٌّ بالنَبِيِّ صلى الله عليه وسلم وهذاوهوالمُخْتارُخلافًالِمَن اِشْتَرَطَ فى التابِعِي طولَ المُلَازَمَةِاوصحةَ السِمَاعِ اوِالتمْييْزِ وبَقِيَ بينَ الصحابَةِ والتابعينَ طبقةٌاُختُلِفَ فى اِلحَاقِهم بِاَيِّ القسمينِ وهُمُ المُخْضَرَمُونَ الذِيْنَ ادركُوا الجاهليةَ والاسلامَ ولم يَروِالنَبِيَّ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم فَعَدَّهُم ابنُ عبدِالبَرِّفِي الصَّحَابَةِ وادَّعٰى عياضُ وغيرُه اَنَّ ابنَ عبدِالبرِ يقولُ إِنهم صحابةٌ وفيه نظرٌلانه اَفصحُ فى خطبةِ كتابه بانه انمااَورَدَهُم ليكونَ كتابُه جامِعًا مُستوعِبًالاهلِ القَرنِ الاولِ والصحيحُ اَنهم مَعدودونَ فِي كبارِالتابعينَ سواءٌ عُرِفَ اَنَّ الواحدَمنهم كان مسلمًا فى زمنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كَالنَّجاشِيِ اَوْلَا لكنْ اِن ثَبَتَ اَنَّ النبىَ صلى الله عليه وسلم ليلةَ الاسراءِ كُشِفَ له عن جميعِ مَن فِي الارضِ فَرَاهم فَيَنْبَغِي اَنْ يَعُدَّ مَنْ كانَ مُومِنًابه فى حَيٰوتِهِ اذ ذاك وان لَم يُلَاقِه فى الصحابة لحصولِ الرؤيةِ مِن جانِبِهٖ صلى الله عليه وعلى الهٖ وصحبهٖ وسلم .

**ترجمہ**: یا اسناد کا آخر تابعی تک پہنچ جائے اور تابعی وہ شخص ہے جس نے اسی طرح صحابی سے ملاقات کی ہو، اور "کـذالك" لقی اور اس کے ساتھ متعلق ہے جو صحابی کی تعریف میں مذکور ہوا صحابی پر ایمان کی قید کے علاوہ، اور وہ خاص ہے نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے ساتھ اور یہی تعریف مختار ہے برخلاف ان حضرات کے جنہوں نے تابعی ہونے کے لئے دیر تک رہنے یا صحتِ سماع یا تمیز کی شرط لگائی ہے، صحابہ اور تابعین کے درمیان ایک طبقہ باقی رہ گیا ہے جن کو صحابہ اور تابعین کی دونوں قسموں میں سے کسی کے ساتھ شامل کرنے میں اختلاف ہے اور وہ طبقۂ مخضرمین کا ہے جنہوں نے جاہلیت اور اسلام کا زمانہ پایا لیکن انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو نہیں دیکھا، چنانچہ ابن عبدالبر نے ان کو طبقۂ صحابہ میں شمار کیا ہے، قاضی عیاض نے دعوی کیا ہے کہ ابن عبدالبر مخضرمین کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ ہیں لیکن قاضی کے اس دعوے میں نظر ہے اس لئے کہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ آپ "مخضرمین کا ذکر (طبقۂ صحابہ میں) اس لئے لائے تاکہ ان کی کتاب قرنِ اول کے مسلمانوں کے لئے جامع اور محیط ہوجائے، اور صحیح بات یہ ہے کہ ان کو کبارِ تابعین میں شمار کیا جائے گا خواہ یہ بات معلوم ہو کہ ان میں سے کوئی نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے زمانہ میں مسلمان تھا جیسے نجاشی، یا معلوم نہ ہو لیکن اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ شب معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے سامنے زمین کے تمام انسانوں کا حال ظاہر کردیا گیا تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے ان کو دیکھا، تو مناسب یہی ہے کہ مخضرمین میں سے جو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان لائے تھے ان کو صحابہ میں شمار کیا جائے اگرچہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ کی ہو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی جانب سے رؤیت کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تیسری قسم "مقطوع" کو بیان کیا ہے۔

## حدیث مقطوع:

وہ حدیث ہے جس کی اسناد کسی تابعی یا تبع تابعی تک پہنچ کر ختم ہو رہی ہو اور ان کے ذریعہ کوئی قول، فعل یا تقریر منقول ہو۔

## تابعی کی تعریف:

تابعی وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان رکھتے ہوئے کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کی وفات ہوئی ہو، جیسے حضرت امام ابوحنیفہؒ اور حسن بصریؒ ہیں۔

**قوله كذالك الخ**: مصنفؒ "كذالك" سے صحابی کی تعریف میں ارتداد کے تعلق سے جو اختلاف اور تفصیل ماقبل میں گزری ہے اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، البتہ صحابی سے ملاقات کے وقت تابعی ہونے کے لئے صحابی پر ایمان شرط نہیں ہے جس طرح سے صحابی ہونے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم پر ایمان شرط ہے قولہ "بہ" اس کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے چنانچہ ملا علی قاریؒ نے اس کا مرجع آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ثبوتِ تابعیت کے لئے صحابی سے ملاقات کے وقت نبی کریم پر ایمان رکھنا شرط نہیں لہٰذا اگر کسی نے کفر کی حالت میں کسی صحابی سے ملاقات کی اور اس کے بعد مشرف باسلام ہو کر اسی پر خاتمہ ہوا تو وہ تابعی کہلائے گا اور صاحب بہجہ نے اس کا مرجع صحابی قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت تابعیت کیلئے ایمان بالصحابی کی قید ضروری نہیں ہے بلکہ ایمان کی قید صرف صحابیت کے تحقق کے لئے شرط ہے تابعی ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔

وهو المختار. قال العراقي في كتابه "فتح المغيث" وعليه عمل الاكثرين وقد اشار النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم إلى الصحابة والتابعين بقوله: طوبى لمن رآني وأمن بي، وطوبى لمن رأى من رآني، في الحديث. فاكتفى فيها بمجرد الرؤية وبه يندرج الإمام الاعظم

سلك التابعين فإنه قد رأى انس بن مالك وغيره من الصحابة الخ
بالتفصيل ماخوذ من الشرح للقاری ص ۵۹۶

قولہ خلافًا الخ اور صاحبِ بہجہ کی صراحت کے مطابق امام خطابی نے تابعی کی تعریف
میں اختلاف کرتے ہوئے تین شرطیں لگائی ہیں شرط اول الملازمہ ہے (صحابی کی
صحبت میں لمبے زمانہ تک رہا ہو) دوسری شرط صحۃ السماع ہے یعنی اس نے صحابی سے
ایسی عمر میں ملاقات کی ہو کہ وہ اس کی بات یاد رکھ سکے لہذا اگر ایسی چھوٹی عمر میں
ملاقات کی کہ اس کی بات یاد نہ رکھ سکے تو اس کی رؤیت کا اعتبار نہیں ہوگا، تیسری شرط
"التمیز" ہے یعنی اس نے ایسی عمر میں ملاقات کی ہو کہ وہ اچھے اور برے میں تمیز
کر سکے (اور وہ عمر کتنی ہے اور کب معتبر ہے اس کی بحث آخر میں آئے گی ان شاء اللہ)

## مخضرمین کی تعریف:

مخضرمین وہ حضرات ہیں کہ جنہوں نے اسلام اور جاہلیت کا زمانہ پایا ہو لیکن
آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ ہوئی ہو، ان حضرات کے بارے
میں اختلاف ہے ان کو تابعی حضرات میں شامل کیا جائے یا صحابہ کی جماعت میں
شمار کیا جائے چنانچہ علامہ ابن عبد البر نے ان کا شمار صحابہ کرام میں کیا ہے اور یہی دعوی
قاضی عیاض وغیرہ نے ابن عبد البر کے مذکورہ قول کے متعلق کیا ہے لیکن اس دعوے
میں نظر ہے اس لئے کہ ابن عبد البر نے اپنی کتاب کے خطبہ میں اس بات کی صراحت
کی ہے کہ میں نے اپنی کتاب میں قرن اول کے تمام مسلمانوں کا ذکر کیا ہے تا کہ میری
وہ کتاب جامع ہو جائے خواہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زیارت
کی ہو جیسے صحابہ، یا آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زیارت نہ کی ہو بلکہ صرف
معاصرت رہی ہو جیسے مخضرمین حضرات، لہٰذا قاضی عیاض کا دعوی درست نہیں ہے
اور صحیح قول یہ ہے کہ مخضرمین کو کبار تابعین میں شمار کیا جائے خواہ ان کا مسلمان ہونا
آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے زمانہ میں معروف ومعلوم ہو جیسے نجاشی اور اویس

قرنی، یا ان کا مسلمان ہونا معروف نہ ہو صرف نفس الامر کے اعتبار سے مسلمان ہوں۔

**قولہ لکن إن ثبت الخ** فرماتے ہیں کہ اگر سندِ صحیح سے یہ حدیث ثابت ہو جائے کہ شب معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کو روئے زمین پر رہنے والے تمام انسانوں کو دکھلایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی زندگی میں موجودہ مومن صحابی کہلائیں گے اگر چہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے ملاقات نہ کی ہو اس لئے کہ ثبوتِ رؤیت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی جانب سے دیکھنا کافی ہے، واللہ اعلم

فَالْقِسْمُ الْاَوَّلُ مِمَّا تقدَّمَ ذكرُه من الاقسام الثلثةِ وهو ماينتهِي الى النَّبِي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم غايةُ الاسنادِ وهو المرفوعُ سواءٌ كان ذالك الانتهاءُ باسنادٍ متصلٍ اَمْ لَا والثاني الموقوفُ وهو مَا يَنتَهِي الى الصحابِي والثالثُ المقطوعُ وهو مَاينتَهِي الى التَابِعِي ومَن دونَ التَابعي مِن اِتباعِ التابعينَ فَمَن بعدَهم فيه اى في التسميةِ مثله اى مثلَ مَاينتهي الى التابعي في تسميةِ جميعِ ذالكَ مقطوعًا وان شئتَ قلتَ موقوفٌ على فُلانٍ فَحصَلَتِ التفرقةُ في الِاصطَلَاحِ بين المقطوعِ والمنقطعِ فالمنقطعُ من مباحثِ الاسنادِ كَمَا تَقَدَّمَ وَالمَقْطُوعُ من مباحثِ المتنِ كما ترىٰ وقد اَطلقَ بعضُهم هذا في موضِعِ هذا وبالعكسِ تَجَوُّزًا عن الاصطلاحِ ويُقال للاخيرينِ اى الموقوفِ والمقطوعِ الاثرُ.

**ترجمہ:** پس قسمِ اول جس کا ذکر اقسامِ ثلثہ میں سے ماقبل میں گزرا وہ حدیث ہے جس کی سند کا آخر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچتا ہو اور اس کا نام مرفوع ہے برابر ہے کہ سند متصل کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور دوسری قسم موقوف ہے اور وہ حدیث ہے جس کی سند کا آخر صحابی تک پہنچتا ہو اور تیسری قسم مقطوع ہے اور وہ حدیث ہے

جس کی سند کا آخر تابعی یا تبعِ تابعی تک پہنچتا ہو، اور تابعین کے بعد والوں کی حدیث رکھنے کے سلسلہ میں اس حدیث کی طرح ہے جس کی سند تابعی تک پہنچتی ہو ان تمام کا نام مقطوع نام رکھنے میں، اگر آپ چاہیں تو موقوف علی فلان کہہ سکتے ہو، لہٰذا اصطلاح کے اعتبار سے حدیث مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق ہوگیا چنانچہ حدیث منقطع اسناد کے مباحث میں سے ہے کما تقدم، اور حدیث مقطوع متن کے مباحث میں سے ہے جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، اور بعض محدثین نے مقطوع کو منقطع کی جگہ، اور اس کے برخلاف (منقطع کو مقطوع کی جگہ) استعمال کیا ہے اصطلاحی معنی سے صرف نظر کرتے ہوئے، اور بعد والی دونوں قسموں یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

## حدیث مرفوع اور متصل کے درمیان فرق

**توضیح**: قوله سواء كان ذالك الانتهاء باسناد متصل ام لا. مصنفؒ اس عبارت سے حدیث مرفوع اور حدیث متصل کے درمیان فرق کررہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث مرفوع وہ حدیث ہے جس کی سند آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچے سند سے خواہ راوی ساقط ہو یا نہ ہو اور حدیث متصل وہ حدیث ہے جس کی سند سے کوئی راوی ساقط نہ ہو، اس کی سند آپ تک پہنچے یا صحابی تک پہنچے، معلوم ہوا کہ مرفوع خاص ہے اور متصل عام ہے گویا کہ دونوں کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔

قوله فمن بعدهم الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح وہ حدیث جس کی سند تابعی تک پہنچے اور اس کا نام مقطوع رکھتے ہیں اسی طرح بعد والے وہ محدثین جن کی سند تابعی تک پہنچے ان کی حدیث کا نام بھی مقطوع ہے یعنی دونوں کا نام مقطوع ہے نیز حدیث مقطوع کو موقوف بھی کہہ سکتے ہیں اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں فرق واضح ہے۔

قوله فحصلت التفرقة الخ فرماتے ہیں گزشتہ وضاحت سے مقطوع اور منقطع کے درمیان فرق واضح ہوگیا، کیوں کہ مقطوع وہ ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے درمیانِ سند سے کوئی راوی ساقط (محذوف) ہو یا نہ ہو، اور منقطع وہ ہے جس کی سند تابعی تک پہنچے

اور اس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہوا ہو، خلاصہ یہ ہوا کہ مقطوع کا تعلق متن حدیث کے مباحث سے ہے، اور منقطع کا تعلق سندِ حدیث سے ہے، اور بعض حضرات لغوی واصطلاحی معنی سے صرف نظر کر کے حدیث مقطوع کو منقطع اور منقطع کو مقطوع کہتے ہیں۔

وَالمُسندُ فی قولِ اهلِ الحديثِ هذاحديثٌ مسندٌ هو مرفوعُ صحابيٍ بسندٍ ظَاهِرُه الاتصالُ فقولِی مرفوعٌ كالجنسِ وقولِی صحابیٌ كالفصلِ يَخرُجُ مارفعَه التابعیُّ فإنه مرسلٌ او مَن دونَه فإنه معضلٌ اومعلقٌ وقولِی "ظاهرُه الاتصالُ" يُخرِجُ ماظَاهِرُهُ الانقطاعُ ويَدخَلُ مافيه الاحتمالُ ومايُوجَدُفيه حقيقةُ الاتصالِ من بابِ الاَولٰى، ويُفهَمُ من التقيدِ بِالظُهورِ اَنَ الاِنقِطَاعَ الخَفِیَّ كعنعنةِ المدلسِ والمعاصرِالذی لَم يَثبُتْ لُقِيُّهٗ لايَخرَجُ الحديثُ عن كونِه مُسندًالِاطباقِ الائمةِ الذين خَرَّجُوا المَسَانيدَعلى ذالك وهٰذاالتعريفُ موافقٌ لقولِ الحاكمِ المُسندُ: ماروِاه المحدثُ عن شيخٍ يَظهَرُسماعه منه وكذاشيخُه عن شيخِه متصلاً إلی صحابیٍ إلی رسولِ اللهِ صلی الله عليه وعلى آلہٖ وصحبہٖ وسلم واماالخطيبُ فقال: المُسندالمتصلُ فعلٰى هٰذاالموقوفُ اذا جاءَ بِسندٍ متصل يُسَمّٰى عنده مُسنَداًلكنَ قال: إنَ ذالك قد يَاتِی بِقِلةٍ وابعدُ ابنُ عبدِالبرِ حيث قال: المُسندُالمرفوعُ ولم يَتعرَّضْ لِلاسنادِ فانه يَصدُقُ على المرسلِ والمعضلِ والمنقطعِ إذا كانَ المتنُ مرفوعاً ولا قائلَ بِهٖ.

**ترجمہ**: اور مسند محدثین کے قول "ھٰذاحديثٌ مسندٌ" میں صحابی کی وہ ایسی مرفوع حدیث ہے جو ایسی سند سے مروی ہو جس کا ظاہر متصل ہو پس میرا قول: "مرفوع" بطور جنس ہے اور میرا قول: "صحابی" بطورِ فصل ہے جس سے تابعی کی مرفوع حدیث خارج

ہوجاتی ہے اس لئے کہ وہ مرسل ہے، یا ان حضرات کی وہ حدیث خارج ہوتی ہے جو تابعی کے بعد (تبع تابعین) ہیں اس لئے کہ یا تو وہ معضل ہے یا معلق ہے، اور میرا قول "ظاہر الاتصال" اس حدیث کو خارج کردیتا ہے جو بظاہر منقطع ہو اور وہ حدیث داخل ہوجائے گی جس میں اتصال اور انقطاع کا احتمال ہو اور وہ حدیث جس میں حقیقۃً اتصال ہو بدرجہ اولیٰ داخل ہوجائے گی اور (متن میں) ظہور کے ساتھ مقید کرنے سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ انقطاع خفی — جیسے مدلس اور اس معاصر کا عنعنہ جس کی ملاقات (اپنے مروی عنہ) سے ثابت نہ ہو — حدیث کو مسند ہونے سے خارج نہیں کرتا ہے، ان ائمہ حدیث کے متعلق ہونے کی وجہ سے جنہوں نے احادیث کی تخریج اس (مذکورہ طریقہ) پر کی ہے، اور یہ تعریف حاکم کے قول کے مطابق ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جس کو محدث ایسے شخص سے روایت کرے جس کا سماع اس شیخ سے ظاہر ہو اور اسی طرح اس شیخ کا اپنے شیخ سے سماع ہو، (یہاں تک کہ یہ سلسلہ) صحابی تک متصل ہو کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم تک ہو، اور بہر حال خطیب نے کہا ہے کہ مسند وہ حدیث ہے جو متصل ہو چنانچہ اس تعریف کے مطابق حدیث موقوف کا نام خطیب کے نزدیک مسند رکھا جاتا ہے جب کہ وہ سندِ متصل سے آئے لیکن انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ اطلاق بہت کم ہوتا ہے اور ابن عبد البر نے مسلکِ بعید اختیار کیا، اس حیثیت سے کہ انہوں نے کہا ہے کہ حدیثِ مرفوع ہی مسند ہے اور انہوں نے اسناد سے متعلق کوئی بحث نہیں چھیڑی، اس لئے یہ تعریف مرسل، معضل، اور منقطع پر بھی صادق آئے گی، جب کہ متن مرفوع ہو، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

## توضیح:

حدیثِ مسند وہ حدیث کہلاتی ہے جو مرفوع ہو نیز ایسی سند سے مروی ہو جو بظاہر متصل ہو، لہٰذا وہ حدیث جس میں انقطاعِ خفی ہو وہ بھی مسند کہلائے گی۔

**فوائد قیود:** مصنفؒ فرماتے ہیں کہ میرا قول "مرفوع" بمنزلہ جنس ہے، لہٰذا حدیث مرسل معضل اور معلق اس میں داخل ہوجائیں گی، اور "صحابی" فصل اول ہے چنانچہ

اس قید سے تابعی کی مرفوع روایت (جو کہ مرسل ہے) تبع تابعین کی مرفوع روایت (جو کہ معضل یا معلق ہے) خارج ہوجائیں گی، اور "ظاہر الاتصال" فصل ثانی ہے لہذا اس قید سے وہ احادیث خارج ہوں گی جو بظاہر منقطع ہیں جیسے مرسل خفی، البتہ وہ احادیث جن میں متصل و منقطع ہونے کا احتمال ہو جیسے مرسل خفی وہ مسند میں داخل ہوں گی لہذا وہ احادیث جن میں حقیقۃً اتصال ہے بدرجۂ اولی داخل ہوں گی، اور مصنفؒ کا مسند کی تعریف کو "ظاہر الاتصال" کے ساتھ مقید کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ حدیث جس میں انقطاع خفی ہو وہ مسند سے خارج نہیں ہوں گی جیسے مدلس کی حدیثِ معنعن اور اس راوی کا معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ ائمہ محدیث نے مسانید کی جو تخریج کی ہے وہ اسی قسم کی حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور یہ بات ان کے یہاں متفق علیہ ہے۔

**قوله وهذا التعريف الخ** اس عبارت سے مصنفؒ نے ماقبل میں حدیث مسند کی جو تعریف بیان کی ہے اسی کی تائید اور موافقت میں حاکم کی بیان کردہ تعریف مار و اما المحدث الخ بیان کی ہے مصنفؒ اور حاکم دونوں کی تعریف میں معنیً کوئی فرق نہیں ہے، اس کے بعد مصنفؒ نے دو تعریفیں اور بیان کی ہیں جو کہ خطیب اور ابن عبد البر کی ہیں چنانچہ فرمایا: **واما الخطيب فقال: المسند المتصل،** یعنی مسند وہ حدیث ہے جو متصل السند ہو، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ خطیب کی اس تعریف کے اعتبار سے جب کہ وہ متصل السند ہو حدیث موقوف بھی حدیث مسند میں داخل ہوجائیں گی اس کے بعد ابن عبد البر کی بیان کردہ تعریف ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **فقال : المسند المرفوع** یعنی مسند ہر وہ حدیث کہلاتی ہے جو مرفوع ہو اس بات سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ مقطوع ہے یا متصل، مصنفؒ ان کی تعریف پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن عبد البر نے مذہبِ بعید کو اختیار کیا ہے کیوں کہ اس تعریف کا وقوع مرسل، معضل اور منقطع پر بھی صادق آتا ہے جب کہ وہ مرفوع المتن ہو اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے معلوم یہ ہوا کہ ابن عبد البر اس تعریف میں منفرد ہیں۔

فإن قلّ عددُه اى عددُ رجالِ السندِ فَإمَّا ان ينتهِيَ الى النبيِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم بذالك العددِ القليلِ بالنسبةِ الى سندٍ آخر يَرِدُبه ذالك الحديثُ بعَينِهٖ بعَدَدٍ كثيرٍ أَوينتهِي الى اِمامٍ من ائمةِ الحديثِ ذى صفةٍعَليَّةٍ كالحفظِ والفقهِ والضبطِ والتصنيفِ وغيرِ ذالك من الصفاتِ المُقتَضِيَةِ للترجيحِ كشعبةَ ومالكٍ والثوريِّ والشافعيِّ والبخاريِّ ومسلمٍ ونحوِهم فالاولُ وهو ماينتهِي الى النبيِ صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم العُلُوُّ المُطلَقُ فإنِ اتفقَ اَن يكونَ سندُه صحيحًا كان الغايةَ القُصوٰى واِلّا فصورةُالعلوِّفيه موجودةٌ مالَم يكنْ موضوعًافهو كالعدمِ والثانى العُلُوُ النِسْبِيُّ وهومايقِلُّ العددُ فيه الى ذالك الامامِ ولو كان العددُ من ذلك الامامِ الى مُنتهاه كثيرًاوقدعَظُمَتْ رغبةُالمُتَاخِرِينَ فيه حتى غَلَبَ ذلك على كثيرٍ منهم بحيثُ اَهْمَلُو الاشتغالَ بماهواَهَمُّ منه وانما كَانَ ذالك العلُوُ مرغوبًافيه لكونِهٖ اقربَ الى الصحةِ وقلةَ الخَطاءِ لانه مامن راوٍ مِن رجالِ الاسنادِالاوالخطاءِ جائِزٌ عليه فكلما كَثُرَتْ الوسائطُ وطال السندُ كَثُرَتْ مَظانُ التجويزِ وكلما قَلَّتْ قَلَّتْ فان كان فى النزولِ مَزيةٌ ليستْ فى العُلوِ كَانَ يكونَ رِجالُه اوثقَ منه اَواحفَظَ اَوْاَفقَهَ اَوِ الاتصالُ فِيه اظهرُ فلا تَردُّدَ فى اَنَّ النزولَ اَولٰى واَمَا مَن رَجَّحَ النزولَ مطلقًاوَاْحتَجَّ باَنَّ كثرةَ البَحثِ يَقتضِى المشقةَ فَيعظُمُ الاجرُفذالك ترجيحٌ بامرٍاجنبيٍ عما يتعلقَ بِالتَصحِيحِ والتَضْعِيفِ.

**ترجمہ**: پس اگر سند کے افراد کی تعداد کم ہو پس یا تو وہ سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچے گی اسی عددِ قلیل کے ساتھ دوسری ایسی سند کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس سند کے ذریعہ بعینہ وہ حدیث عددِ کثیر کے ساتھ وارد ہوئی ہے یا وہ سند ائمہ حدیث میں سے کسی ایسے امام کی طرف پہنچے گی جو بڑی صفت والا ہے جیسے حفظ، فقہ، ضبط تصنیف اور اس کے علاوہ وہ صفات جو ترجیح کی مقتضی ہیں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان جیسے دیگر حضرات پس قسم اول جس کی سند نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک پہنچتی ہے علو مطلق ہے، پس اگر ثابت ہو یہ بات کہ اس کی سند صحیح ہے تو وہ انتہائی (بہت اعلیٰ) درجہ کی بلندی ہے ورنہ تو اس میں علو در جہ کی صورت موجود ہے جب تک موضوع نہ ہو اور موضوع کالعدم ہے، اور دوسری قسم علو نسبی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کی سندِ حدیث میں رواۃ کی تعداد کم ہو اگر چہ عددِ رواۃ اس امام سے لے کر سند کے منتہی (نبی کریمؐ) تک زیادہ ہوں اور متاخرین میں سے محدثین کی رغبت اعلیٰ سند کے حاصل کرنے میں زیادہ رہی ہے یہاں تک کہ وہ رغبت متاخرین میں سے اکثر حضرات پر اس طور پر غالب ہوگئی تھی کہ انہوں نے ان امور کو ترک کر دیا تھا کہ جو اس (علو) سے بھی اہم تھے اور عالی سند کا مرغوب فیہ ہونا اقرب الی الصحۃ اور قلتِ خطاء ہونے کی وجہ سے تھا، اس لئے کہ رواتِ سند میں سے کوئی راوی نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے غلطی کا امکان ہوتا ہے چنانچہ جوں جوں واسطے بڑھیں گے اور سند لمبی ہوگی تو غلطی کے امکان کے مواقع بھی بکثرت ہوں گے، اور جتنے واسطے کم ہوں گے تو غلطی کے امکان کے مواقع بھی کم ہوں گے، پس اگر سندِ سافل کی صورت میں ایسی خصوصیت وفضیلت موجود ہو جو عالی سند میں نہ ہو جیسے اس کے رواۃ کا اس کے مقابلہ میں اوثق یا احفظ یا نزول کی اسناد میں اتصال زیادہ ظاہر ہو تو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس وقت نزول والی سند اولیٰ ہوگی اور بہرحال بعض محدثین نے سندِ سافل کو سندِ عالی پر مطلقاً ترجیح دی ہے اور انہوں نے اس طور پر استدلال کیا ہے کہ بحث کی کثرت محنت ومشقت کا تقاضاء

کرتی ہے لہذا اجر زیادہ ہوگا تو وہ نئی (خارجی) بات کے ذریعہ ترجیح دینا ہے[۶۱] رتے ہوئے اس چیز سے جو صحیح اور ضعیف کرنے سے متعلق ہو۔

**توضیح**: یہ بات یاد رہے کہ اسناد کی اس امت کے لئے خاص فضیلت اس لئے کہ گزشتہ امتوں میں اس کی کوئی اہمیت نہ تھی، چنانچہ ابن مبارک کہتے ہیں: الاسناد من الدین، ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء، یعنی سند دین کا ایک جز ہے اگر اسناد نہ ہوتی تو ہر شخص جو چاہتا کہہ دیتا، اور سفیان ثوری کہتے ہیں: الاسناد سلاح المؤمن (سند مومن کا ہتھیار ہے) اسی طرح سے اور بھی بہت سے اقوال ہیں لہذا مسلمان پر واجب ہے کہ نقلِ حدیث کے سلسلہ میں جو واسطے ہیں ان پر اعتماد رکھے۔ ماخوذ من المصطلح ص ۱۸۱

## علو ونزول کے لغوی واصطلاحی معنیٰ اور اس کے اقسام

علو کے لغوی معنیٰ رفعت وبلندی کے ہیں، اور نزول کے لغوی معنیٰ اُترنے اور فروتر ہونے کے ہیں اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں کہ ایک حدیث متعدد سند سے مروی ہو اور اس حدیث کی ایک سند میں رواۃ کی تعداد کم ہو اور دوسری سند میں زیادہ، پس کم والی کو "علو" اور زیادہ والی سند کو "نزول" کہتے ہیں لہذا رواۃ کے اعتبار سے سند کی دو قسمیں ہوئیں۔

(۱) جس حدیث میں سند رواۃ کی تعداد بعینہ اس حدیث کی دوسری سند سے کم ہو تو اس کو "سند عالی" کہتے ہیں۔

(۲) جس حدیث میں سند رواۃ کی تعداد بعینہ اس حدیث کی دوسری سند سے زیادہ ہو تو "سند نازل" کہتے ہیں علو اور نزول میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، علو مطلق، نزول مطلق، علو نسبی، نزول نسبی۔

**علوِ مطلق:**

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی مکمل سند میں راوئ اول سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک رواۃ کی تعداد کم ہو۔

### نزولِ مطلق:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی سند میں تعداد رُوات زیادہ ہو۔

### علوِ نسبی:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی سند میں راوی اول سے لے کر کسی ایسے امام تک جو کہ بلند صفات والا ہو مثلاً حفظ وفقہ والا ہو رُوات کی تعداد کم ہو مثلاً صحاحِ ستہ کے محدثین اور امام شافعی، مالک، ثوری شعبہ، اور آپ کے درمیان رُوات کی تعداد کا کم ہونا اگرچہ امام و محدث کے بعد آپ تک تعداد رُوات زیادہ ہو۔

### نزولِ نسبی:

یہ ہے کہ کسی حدیث کی متعدد اسناد میں سے کسی سند میں راویٔ اول سے لے کر محدث تک رواۃ کی تعداد زیادہ ہو۔

**قولہ فإن اتفق الخ** اس عبارت سے ''علوِ مطلق'' کا حکم بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر اس قسم اول کی سند صحیح ہے تو وہ حدیث اعلیٰ درجہ کی ہوگی، اس لئے کہ اس میں دو چیزیں ''علو'' ''اور صحت سند'' جمع ہو جائیں گی، اور اگر اس قسم میں سند صحیح نہیں ہے تو اعلیٰ درجہ سے کچھ کم ہوگی جب تک کہ وہ حدیث موضوع نہ ہو کیوں کہ موضوع تو معدوم کی طرح ہوتی ہے لہٰذا موضوع تو علو کے تحت داخل ہی نہیں ہوگی۔

**قولہ وقد عظمت الخ** مذکورہ عبارت سے علو سند سے متعلق متاخرینِ محدثین کی رغبت کا حال اور وجہِ رغبت کو بیان کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علو اسناد سے متعلق متاخرینِ محدثین کی رغبت اس قدر بڑھی کہ ان میں سے اکثر حضرات نے علو اسناد سے زیادہ اہم امور مثلاً حفظ واتقان عفت (پاکدامنی) اور رُوات کے احوال سے متعلق تلاش وجستجو کو چھوڑ دیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ علو اسناد (خواہ مطلق ہو یا نسبی) اقرب الی الصحۃ ہونے کے ساتھ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے، اور قلتِ خطاء کی

وجہ یہ ہے کہ ہر راوی سے خطاء کا امکان ہوتا ہے چنانچہ جتنے زیادہ روات ہوں گے اتنا ہی زیادہ خطاء کا امکان زیادہ ہوگا، اور جتنے روات کم ہوں گے اتنا ہی خطاء کا امکان کم ہوگا، اور آپ جان چکے ہیں کہ "علو اسناد" میں روات کم ہوتے ہیں،

قولہ فإن کان الخ فرماتے ہیں کہ اگر نزول والی سند میں کوئی ایسی خصوصیت وفضلیت موجود ہو جو علو میں موجود نہیں ہے مثلاً نزول کے روات کا اس کے مقابلہ میں اوثق، احفظ، افقہ، ہونا یا سند میں اتصال زیادہ ظاہر ہو مثلاً رُوات سمعت جیسے لفظ سے روایت کرے تو اس صورت میں نزول کے اولیٰ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

قولہ و اما من رجح الخ مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ سندِ نزول میں کوئی وجہ ترجیح ہو یا نہ ہو بہر صورت اسکو سندِ علو پر ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ اس میں روات کی کثرت ہونے کی وجہ سے تلاش وتفتیش کی زیادہ ضرورت ہوگی اور تلاش وتفتیش میں مشقت کا ہونا واضح امر ہے اور امر دین میں مشقت برداشت کرنا ثواب میں اضافہ کا سبب ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوگی، "فذالك" مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا مذکورہ دلیل کے ذریعہ ترجیح دینا امر خارج (کثرت ثواب) کے ذریعہ ہے اور سند کا تعلق صحیح اور ضعیف سے ہے، لہذا کثرتِ مشقت کو لے کر استدلال کرنا اور سندِ نزول کو مطلقاً ترجیح دینا درست نہیں ہے۔

وَفِيهِ اى فى العلوِ النسبيّ الموافقةُ وهى الوصولُ الى شيخِ احدِ المصنفينَ من غيرِ طَرِيقِهِ اى الطريقةِ التى تَصِلُ الى ذالك المصنفِ المُعَيَّنِ مثالُه روَى البخارىُّ عن قتيبةَ عَن مالكٍ حديثًا فَلَو رَوَينَاه مِن طَرِيقِهِ كَانَ بَيْنَنَاو بَين قُتَيبةَ ثَمَانِيةٌ ولورَوَينا ذلك الحديثَ بعينِهِ من طريقِ ابى العَباسِ السَّرَاجِ عَن قُتَيبَةَ مثلاً لَكان بَيْنَنَاوبينَ قُتَيبَةَ فيه سبعةٌ فَقَدحَصَلَتِ الموافقةُ مع البخارِيِّ فى

شیخه بعینهٖ مع علوِ الاسنادِعلی الاسنادِالیه و فِیهِ ای العلوِ النسبیِّ البَدلُ وهو الوصُولُ الی شیخِ شیخِهٖ کذلكَ کَانْ یقَعَ لَنَا ذالكَ الاسنادُ بعینهٖ مِن طَرِیقٍ اخریٰ الی القعنبیِّ عن مالكٍ فَیکُونُ القَعْنَبِیُّ بدلًا فیه من قتیبةَ و اکثرُ مایَعْتَبرُونَ الموافقةَ و البدلَ اِذَاقارَنَا العلوَ و الِاقسام الموافقةِ و البدلِ وَاقِعٌ بدونه وفیه ای فی العلوِ النسبیِ المُسَاوَاةُ وهی استواءُ عددِ الاسناد مِن الراوِی الی آخرِهٖ ای اسنادِالعُلوِ النسبیِ مع اسنادِاحدِالمصنفین کَانْ یَروِیَ النسائیُ مثلاً حدیثًا یقَع بینَه وبینَ النَبِیِ صلی اللّٰه علیه وعلی آله اصحبه وسلَمَ فیِه احدَ عشرَنفساً فیقع لنا ذالك الحدیثُ بعینهٖ باسنادٍآخرَ الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم یقع بینَنَا فیه وبین النبیِّ صلی اللّٰه علیه وعلی آله اصحبه وسلَمَ احد عشرا نفساًفنساوِی النسائیَّ من حیثُ العددِمع قطعِ النظرِ عن مُلاحَظَةِ ذالك الاسنادِالخاصِ وفیه ای العُلوِ النسبیِ ایضاً المصافَحَةُوهی الاستواءُ مع تلمیذِذالك المصنفِ علی الوجهِ المشروحِ اولاوَسُمِّیَتِ المصافحةُ لان العادةَجَرتْ فی الغالِبِ بالمُصَافَحَةِبینَ مَن تَلاقَیَا ونحنُ فِی هٰذهِ الصورةِ کَاَنَّالَقِینا النسائیَّ فَکَاَنَّا صَافَحْنَاه ویُقَابِل العلوَ باقسَامِهٖ المذکورةِ النزولُ فیکونُ کلُّ قسمٍ مِن اقسامِ العلوِ یُقَابِلُهُ قسمٌ مِن اقسامِ النزولِ خلافاًلمن زَعَمَ اَنَّ العلوَ قَدیقَعُ غیرُ تابعٍ للنزولِ.

**ترجمہ:** اورعلوِنسبی کی (ایک قسم) موافقت ہےاوروہ کتبِ حدیث کےمصنفین میں سے کسی کے شیخ تک دوسری سند کے ذریعہ پہنچنا ہےیعنی اس سند کے علاوہ جومعین مصنف تک پہنچ رہی ہے،اس کی مثال امام بخاریؒ نے ایک حدیث ''قتیبۃ عن مالک'' کی سند

سے بیان کی ہے، چنانچہ اگر ہم اس حدیث کو بخاری کی سند سے بیان کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان آٹھ واسطے ہوتے ہیں، اور اگر ہم مثلاً بعینہ اس حدیث کو ابو العباس عن قتیبہ" کی سند سے روایت کریں تو ہمارے اور قتیبہ کے درمیان اس حدیث میں سات واسطے ہوتے ہیں، پس ہم کو امام بخاری کے ساتھ بعینہ ان کے شیخ (قتیبہ) میں علو اسناد کے ساتھ ساتھ مسند الیہ کے اعتبار سے موافقت حاصل ہوگی، اور علوِ نسبی میں (ایک قسم) بدل بھی ہے اور اسی طرح سے مصنف کے شیخ کے شیخ تک پہنچنا ہے جیسا کہ ہمارے پاس بعینہ وہ سند دوسرے طرق سے "قعنبی عن مالک" تک ثابت ہو تو قعنبی اس دوسری سند میں قتیبہ کا بدل ہوگا، اور محدثین کرام موافقت اور بدل کا اعتبار زیادہ تر اس وقت کرتے ہیں جب کہ دونوں علو سے مقترن ہوں، ورنہ تو موافقت اور بدل اقتران کے بغیر بھی واقع ہوتے ہیں، اور علو نسبی میں (ایک قسم) مساوات بھی ہے اور وہ اسناد کا برابر ہونا ہے ان مصنفین میں سے کسی کی اسناد کے ساتھ، جیسا کہ مثال کے طور پر امام نسائی کوئی حدیث ایسی سند سے روایت کریں جس میں اس کے اور نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کے درمیان گیارہ روات واقع ہوتے ہیں، پھر بعینہ وہ حدیث ہمارے پاس دوسری ایسی سند سے آتی ہے جس میں ہمارے اور نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ اصحبہ وسلم کے درمیان گیارہ روات واقع ہوتے ہیں تو ہم خاص اس اسناد کے ملاحظہ سے قطعِ نظر رُوات کی تعداد کے اعتبار سے امام نسائی کے برابر ہو گئے ہیں اور علوِ نسبی میں (ایک قسم) مصافحہ بھی ہے اور اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ ماقبل میں وضاحت کردہ طریقے پر برابری کا نام ہے، اور اس کا نام مصافحہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ عموماً مصافحہ کی عادت جاری ہے ان دو شخص کے درمیان جو آپس میں ملتے ہیں اور مذکورہ صورت میں گویا ہم نے امام نسائی سے ملاقات کی ہے گویا کہ ہم نے آپ سے مصافحہ کیا ہے، اور نزول علو کے متابل آتا ہے اس کے اقسام مذکورہ کے ساتھ، چنانچہ علو کے اقسام کی ہر قسم کے متابل نزول کے اقسام میں سے ایک قسم ہوگی، برخلاف ان حضرات کے جنہوں نے گمان کیا ہے کہ بسا اوقات علو نزول کے تابع ہوئے بغیر بھی واقع ہوتا ہے۔

## علونسبی کے اقسام

**توضیح**: مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے ''علونسبی'' کے اقسام اربعہ موافقت، بدل، مساوات، اور مصافحہ کو بیان کیا ہے۔

### موافقت:

یہ ہے کہ حدیث کے کسی مصنفؒ کا کسی شیخ سے روایت کرنا پھر اسی حدیث کو دوسری سند کے ذریعہ اس شیخ تک پہنچنا، نیز اس سند ثانی کے رُوات کی تعداد اول کے مقابلہ میں کم ہو، جیسا کہ مصنفؒ نے اس کی مثال بیان کی ہے۔

### بدل:

یہ ہے کہ کتبِ حدیث کے کسی مصنف کا کسی شیخ سے روایت کرنا پھر اس حدیث کو دوسری سند کے ذریعہ اس شیخ کے شیخ تک پہنچنا، نیز اس سندِ ثانی کی رواۃ کی تعداد اول کے مقابلہ میں کم ہو۔

### موافقت اور بدل کی مثالیں:

مثلاً کسی روایت کو امام بخاری قتیبہ بن سعید عن مالک کی سند سے روایت کریں، چنانچہ اگر ہم بعینہ اُس روایت کو امام بخاریؒ کے واسطے کے بغیر ان کے شیخ قتیبہ تک پہنچ جائیں تو یہی امام بخاری کی ''موافقت'' کہلاتی ہے اور اگر ہم مذکورہ مثال میں امام بخاری اوران کے شیخ قتیبہ کے بغیر امام مالک تک پہنچ جائیں تو یہ ''بدل'' ہے اس تفصیل سے موافقت اور بدل کے درمیان فرق ظاہر ہوگیا یعنی موافقت میں دوسری سند شیخ تک پہنچتی ہے اور بدل میں شیخ کے شیخ تک پہنچتی ہے۔

### مساوات:

یہ ہے کہ مصنف سے لے کر نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک کسی حدیث کی اسناد کے رواۃ کی تعداد جتنی ہے بعینہ اتنی ہی اس حدیث میں ہونا جو تعداد ہم سے

لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک ہے۔

مثال:

مثلاً امام نسائی کوئی حدیث روایت کریں جس میں روات کی تعداد امام نسائی سے لیکر آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک گیارہ ہے، چنانچہ اگر ہم یہی حدیث امام نسائی کے واسطہ کے بغیر دوسری سند سے روایت کریں اور اس میں بھی تعدادِ روات گیارہ ہی ہو تو یہ ہمارے اور امام نسائی کے درمیان مساوات ہے۔

مصافحہ:

یہ ہے کہ ہمارے اور مصنف کے شاگرد سے لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم تک کسی حدیث کی اسناد کی تعدادِ روات جتنی ہے بعینہ اس حدیث کی دوسری سند میں بھی اتنی ہی ہو، اور اس قسم کے مصافحہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے سند میں برابری کر کے مصافحہ کرلیا ہے۔

قولہ: ویقابل العلو الخ: اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سندِ علو کے لئے سندِ نزول کا ہونا ضروری ہے نیز جس طرح سے سندِ علو کی چار قسمیں ہیں اسی طرح سے سندِ نزول کی بھی چار قسمیں ہیں لیکن بعض حضرات (مثلاً حاکم کے) قولِ مذکور کی حفاظت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ علو کے لئے نزول کا ہونا ضروری نہیں ہے، لہٰذا علو نزول کے بغیر بھی پائی جاسکتی ہے۔

فَاِنْ تَشَارَكَ الراوِی وَمَن رُوِی عنه فی امرٍ من الامورِ المتعلقةِ بالروايةِ مثل السِّنُ واللُّقِیُ وهو الاخذُ عن المشائخ فهو النوعُ الذی يُقَالُ له روايةُ الاقرانِ لِاَنـه حـ يكونُ رَاوياً عن قرينه وإن روىٰ كلُّ منهُمَا ای القرينينِ عن الآخرِ فهو المُدَبَّجُ وهو اخصُّ مِنَ الاوَّلِ فكُلُ مُدبَّجٍ اقرانٌ وليسَ كلُّ اقرانٍ مدبَّجاً وقد صنَّف

الدارقطني في ذالك وصنفَ ابو الشيخِ الاصبهانيُّ في الذي قبلَه واذارَوَى الشيخُ عن تلميذِهٖ صَدَقَ اَنَّ كُلًّا مِنهُمَا يَروِيْ عن الآخرِ، فهَلْ يُسَمّٰى مدبجًا، فِيهِ بَحثٌ والظاهِرُ لَا، لانّه مِن رِوَايَةِ الاَكَابِرِ عَنِ الاصَاغِرِ، والتدبِيجُ ماخوذٌ من دِيْبَاجَتِي الوجهِ فَيَقتَضِي اَنْ يَكُونَ ذَالِكَ مُسْتَوِيًا من الجانبينِ فَلَا يَجِيْءُ فيه هٰذا.

**ترجمہ**: پس اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے امورِ متعلقہ میں سے کسی امر میں جیسے عمر اور مشائخ سے روایت لینے میں باہم شریک ہوں تو اسی قسم کو روایت الاقران کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس وقت راوی اپنے ہم عمر سے روایت کرنے والا ہوتا ہے، اور اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدبج ہے اور مدبج اخص ہے اول (روایت الاقران) سے، لہٰذا ہر مدبج روایت الاقران ہوگی، اور ہر روایت الاقران مدبج نہیں ہوگی، اور امام دارقطنی نے مدبج کے متعلق تصنیف فرمائی ہے اور ابوالشیخ اصبہانی نے اس سے پہلے والی قسم یعنی روایت الاقران کے متعلق تصنیف فرمائی ہے، اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو صادق آئے گی یہ بات کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرنے والا ہوتا ہے، تو کیا اس کا نام (اصطلاح کے اعتبار سے) مدبج رکھا جاتا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث ہے البتہ بظاہر مدبج نہیں کہیں گے، اس لئے کہ یہ روایت الاکابر عن الاصاغر سے ہے، اور تدبیج "دیباجتی الوجہ" (بمعنی چہرے کے دونوں رخسار) سے مشتق ہے اور یہ معنی اس بات کے مقتضی ہیں کہ اخذِ حدیث میں دونوں سمت برابر ہوں، اور روایت الشیخ عن التلمیذ میں یہ برابری موجود نہیں ہے۔

## حدیث کے اقسام

**توضیح**: قولہ فإن تشارك الخ مذکورہ عبارت سے مصنفؒ نے باعتبارِ روایت حدیث کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں، روایة الاقران، مدبج، روایة الاکابر عن الاصاغر، روایة الاصاغر عن الاکابر.

روایۃ الاقران:

یہ ہے کہ راوی (شاگرد) اور مروی عنہ (شیخ واستاذ) روایتِ حدیث سے متعلق کسی امر مثلاً ہم عمر ہونے یا مشائخ سے احادیث اخذ کرنے میں شریک ہوں تو راوی اس مروی عنہ سے جو روایت کرے گا اس کو "روایت الاقران" کہیں گے، اس لئے کہ اس وقت راوی مروی عنہ کا ساتھی ہے۔ مثالہ: روایة سلیمان التیمی عن سعر بن کدام فھماقرینان ،لکن لا نعلم لمسعر روایة عن التیمی . ۱۹۴ مصطلح

مدبج:

اگر دو ہم عمر یا دو ہم عصروں میں سے ایک دوسرے سے روایت بیان کرے تو ہر ایک کی روایت کو مدبج کہیں گے، مثاله فی الصحابة : عائشة و ابو ھریرة روی کل واحد عن الاخر الخ ۶۳۵ ش

قوله وھو اخص الخ: مصنفؒ مذکورہ عبارت سے قسمِ اول (روایت الاقران) اور قسم ثانی میں نسبت کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے قسم ثانی یعنی مدبج خاص ہے اور قسم اول یعنی روایت الاقران عام ہے، اس لئے کہ مدبج میں جانبین سے روایت کا ہونا ضروری ہے اور روایت الاقران میں یہ شرط نہیں ہے بلکہ اس میں ایک جانب بھی روایت کافی ہے۔

قوله وإذا روی الخ :فرماتے ہیں کہ اگر کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو ظاہر یہی ہے کہ اس کو مدبج نہ کہا جائے بلکہ روایت الاکابر عن الاصاغر کہا جائے، نیز مدبج "دیباجتی الوجہ" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں چہرے کے دونوں رخسار، پس جس طرح سے رُخسار ایک دوسرے کے مقابل اور برابر ہوتے ہیں اسی طرح سے مدبج میں راوی اور مروی عنہ ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں گویا مدبج کے معنی برابری کے مقتضی ہیں اور روایت الاکابر عن الاصاغر میں برابری موجود نہیں ہے، لہٰذا وإذا روی الخ سے مصنفؒ نے جو صورت پیش کی ہے اس کو مدبج نہیں کہیں گے بلکہ اس کو روایت الاکابر عن الاصاغر کا نام دیں گے۔

وَاِن رَوی الرَّاوِی عَمَّن هُو دُونِہٖ فی السِّنِ او فی اللُّقیِ اَو فی المقدارِ فهٰذاالنوعُ وهوروايةُ الاكابِرِ عن الاصاغرِ ومنه ای من جملةِ هٰذاالنوعِ وهواخصُّ مِن مُطلَقَةِ روايةِ الآبـاءِ عن الابناءِ والصحابَةِ عن التابعينَ والشَيخِ عن تلميذِہٖ ونحوذالكوفی عكسِہٖ كثرةٌلانَه هوالجَادَّةُ المسلوكةالغالبةُ وفائدةُ مَعْرفَةِ ذالك التمييزبين مَراتِبِهم وتنزيلِ النَّاسِ منازلَهم وقدصنفَ الخطيبُ فی روايةِ الآبَاءِ عن الابناءِ تَصْنِيفًاوافردَ جزءً لطيفاً فی روايةِ الصحابةِ عن التابعينَ ومنه مَن روىٰ عن ابيهِ عن جدِہٖ وجَمَعَ الحَافِظُ صلاحُ الدين العلائیُّ مِن المتَاخرِينَ مجلدًاكَبيراً فِی معرفةِ من روىٰ عن ابيه عن جده عن النبیصلی اللّٰه عليه وعلی آله اصحبه وسلمَ وقَسَّمَهٗ اقساماًفمنه مَايَعودُالضميرُفی قولِہٖ عن جدِہٖ علی الراوی ومنه مَايَعُودُ الضَمِيرُفيهعلی ابيه وبَيَّنَ ذالك وحقَّقَهٗ وخَرجَ فی كلِّ ترجَمَةٍ حديثاً مِن مَرْوِيهِ وقد لَخَّصْتُ كتابَهٗ المذكورَ وزِدتُ عليه تَراجِمَ كثيرةً جداً واكثَرُ ما وَقَعَ فيه مَا تَسَلْسَلَتْ فيه الروايةُ عن الآباءِ باربعةَعَشَرَاباً.

**ترجمه** :اگرکوئی راوی ایسے محدث سے راویت کرے جواس سے لقاءاور مرتبہ کے اعتبار سے کم درجہ کا ہے تو یہ قسم راویت الاکابرعن الاصاغر ہےاوراس قسم کے تمام میں روایت الاباء عن الابناء ( آباءکا بیٹوں سے روایت کرنا)روایت الصحابة عن التابعین (صحابہ کا تابعین سے روایت کرنا)روایت الشیخ عن التلمیذ (استاذ کا شاگرد سے روایت کرنا) اوران کے مانند روایات (جیسے تابعین کا تبع تابعین سے روایت کرنا) سے ہیں جواپنے مطلق سے اخص ہےاوراس کے برعکس کی صورت میں

مثالیں بکثرت ہیں اس لئے کہ یہی عمدہ اور عام طریقہ ہے، اور اس قسم (روایت الاکابر عن الاصاغر) کی معرفت کا فائدہ رواۃ کے مراتب کے درمیان امتیاز کرنا ہے اور لوگوں کو ان کے مرتبہ پر اتارنا ہے اور خطیب نے روایت الاباء عن الابناء کے متعلق تصنیف فرمائی ہے اور روایت الصحابۃ عن التابعین کے متعلق ایک عمدہ رسالہ لکھا ہے اور اسی قبیل سے اس شخص کی روایت بھی ہے جو عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کرے اور متاخرین میں سے حافظ صلاح الدین علائی نے ایک بڑی ضخیم کتاب لکھی ہے، وہ اس شخص کی معرفت کے بیان میں ہے جو عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی سند سے روایت کرے اور اس کی چند قسموں میں تقسیم فرمائی ہے، اور اس نوع میں سے ایک قسم وہ ہے جس میں قائل کے قول "جدہ" کی ضمیر راوی کی طرف لوٹتی ہے اور اس میں ایک قسم وہ ہے جس میں "جدہ" کی ضمیر "اب" کی طرف لوٹتی ہے اور انہوں نے اس نوع کی تحقیق فرما کر وضاحت فرمائی ہے اور ہر ایک کی (سوانح عمری) میں اس کی مرویات میں سے کوئی ایک حدیث بھی روایت کی، اور میں نے ان کی کتابِ مذکور کی تلخیص کی ہے نیز میں نے اس میں بہت سی سوانح عمری کا اضافہ کیا ہے اور زیادہ سے زیادہ وہ شاذ جو اس میں واقع ہوتی ہے وہ ہے جس میں سلسلہ وار چودہ آباء سے روایت عن الاباء آتی ہے۔

**توضیح**: ماقبل والی عبارت میں مصنفؒ نے باعتبار روایت حدیث کی چار قسمیں بیان کی تھی، جن میں دو کا بیان گزر چکا ہے یہاں سے مابقیہ کو بیان کر رہے ہیں،

روایۃ الاکابر عن الاصاغر:

یہ ہے کہ کوئی چھوٹا راوی اپنے سے کمتر سے روایت کرے یہ بڑا ہونا خواہ عمر کے اعتبار سے ہو یا لقاء کے اعتبار سے یا مرتبہ کے اعتبار سے ہو، ملا علی قاریؒ نے اس قسم کا حاصل اس طرح سے بیان کیا ہے۔

وحاصله :أن هذا النوع اقسام ،احدها أن يكون الراوى اكبرُ سنا، وأقدمُ طبقة كالزهرى ،ويحى بن سعيد عن مالك ،وثانيها :أن يكون اكبرُ قدراً فى العلم والحفظِ ،كمالك عن عبدالله بن دينار واحمدواسحاق عن عبدالله بن موسى ،ثالثها :أن يكون اكبر من الجهتين كرواية العبادلة عن كعب،وكرواية كثير من العلماء عن تلاميذهم :ص،٦٣٦ ش

قوله ومنه الخ:اوراسی قسم یعنی روایۃ الاکابرعن الاصاغر کے مجموعہ میں سے روایت الآباءِ عن الابناء الخ بھی ہے البتہ یہ روایت الاباءعن الابناء خاص ہے اپنے مطلق ہونے کے لحاظ سے روایت الاکابرعن الاصاغر کے مقابلہ میں،اور یہ عام ہے اس لئے کہ اس میں ہر بڑے راوی کا چھوٹے سے روایت کرنا ہےاور وہ خاص ہے کیوں کہ اس میں صرف آباءعن الابناء ہے۔

## روایت الاصاغرعن الاکابر

قسمِ اول یعنی روایت الاکابرعن الاصاغر کے برعکس ہے یعنی چھوٹے راوی کا بڑے راوی سے روایت کرنااوراس قسم کے وقوع کی مثالیں بکثرت موجود ہیں کیوں کہ عام طور پرروایات اسی قبیل سے ہوا کرتی ہیں،

قوله فائدة الخ:فرماتے ہیں کہ ان اقسام کی معرفت کا فائدہ رواۃ کے درمیان فرقِ مراتب کوجان کران کوان کے مرتبہ کا درجہ دینا ہے۔

قوله ومنه الخ :فرماتے ہیں کہ قسمِ چہارم (روایت الاصاغرعن الاکابر) کی قبیل سے وہ روایت بھی ہے جوعن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہو،چنانچہ اس طرح کی سند میں دو صورتیں ہوتی ہیں (ا) جس میں جدہ کی ضمیر راوی کی طرف راجع ہو،دوسری صورت یہ ہے کہ جس میں جدہ کی ضمیر [illegible]ی طرف راجع ہو۔

اول کی مثال بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ ہے اس سند میں ابیہ کا مرجع "بہز" ہے اور جدہ کی ضمیر کا مرجع حکیم ہے جو بہز کے دادا ہوتے ہیں، مطلب یہ نکلا کہ بہز اپنے والد حکیم سے اور حکیم بہز کے دادا (اپنے والد سے) روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ اس طرح کی عبارت میں دونوں ضمیروں کا مرجع راویٔ اول ہوتا ہے، حافظ علائی نے جو مجلد کبیر تصنیف فرمائی ہے اس میں مذکورہ نوع کے متعلق دو قسمیں بیان کی ہیں۔ جن میں سے قسمِ اول کا ذکر ہو چکا اور قسمِ ثانی کو "ومنہ مایعود الضمیر فیہ علی ابیہ" سے بیان کیا ہے۔

ثانی کی مثال: عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہے اس سند کا نسب نامہ "عمرو بن شعیب محمد بن عبداللہ بن عمرو بن العاص" ہے اس سند میں یہ بات تو واضح ہے کہ "ابیہ" کا مرجع عمر ہے، اور "جدہ" کا مرجع شعیب ہیں یعنی شعیب کے دادا جو کہ عبداللہ بن عمرو ہیں اسی کی طرف ضمیر راجع ہے۔

(**نوٹ**) یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ اس سند کو بعض حضرات مثلاً ابن عدی وغیرہ مرسل میں شمار کرتے ہیں کیوں کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ شعیب کی سماع والد (محمد) سے ثابت ہے دادا (عبداللہ) سے ثابت نہیں ہے، لیکن ملا علی قاری علامہ ذہبی کی کتاب (میزان) کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ شعیب کی اپنے دادا عبداللہ سے سماع ثابت ہے نیز شعیب کے والد کے انتقال کے بعد ان کے دادا عبداللہ نے ان کی کتابت کی ہے اور اسی طرح سے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں بلکن الصحیح انہ سمع من جدہ عبداللہ، لہٰذا اس اعتبار سے یہ سند متصل ہوگی۔

ماخوذ من الشرح لملا علی قاری. ٦٧٢

وإن اشتَرَكَ اثنانِ عن شيخٍ وتَقَدَّمَ موتُ احدِهِمَا على الآخر فهو السابقُ واللاحقُ واكثَرُ مَا وَقَفْنَا عليه مِن ذالك مابَيْنَ الراوِيَيْنِ فيه في الوفاةِ مائةٌ وخمسون سنة وذالك ان الحافِظَ السلفيَّ سمع منه ابو علي البرد انيُّ احدُ مشائِخِهِ حديثاً ورواه عنه

ومات على رأسِ خمسِ مائةٍ ثم كان آخرُ اصحابِ السلفي بالسماعِ سِبْطُه اَبُو القَاسِمِ عبدُ الرحمٰنِ ابنُ مكي و كَانَتْ وفاتُه سنةَ خَمْسِينَ وَستِمائةٍ ومِن قَدِيمِ ذالك ان البخاريَ حدّث عن تلميذِه إلى العباسِ السَّراجِ اَشْيَاء في التاريخِ وغيرِه ومات سنةَ سِتٍ وخمسينَ ومائتينِ وآخرُ مَن حدّث عن السراجِ بِالسماعِ ابو الحُسينِ الخَفَّافُ ومات سنةَ ثلثٍ وتسعينَ وثلثِ مائةٍ وغَالبَ ما يَقعُ مِن ذالِكَ اَنَّ المسموعَ منه قد يَتَاَخَّرُ بعد موتِ احدِ الراوِيينِ عنه زَمَاناً حتى يسمَعَ منه بعضَ الاحداثِ ويَعِيشُ بعد السماعِ منه دهراً طويلاً فَيحصُلُ من مجموعِ ذالك نحوُ هٰذهِ المدةِ واللّٰهُ الموفِّقُ.

**ترجمہ**: اور اگر دو شخص کسی شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ان دونوں میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو پہلے وفات پانے والے کو "سابق" اور بعد والے کو "لاحق" کہتے ہیں اور زیادہ تر وہ چیز جس پر ہم واقف ہوئے یعنی دو راویوں کے درمیان فاصلہ وفات کے اعتبار سے ایک سو پچاس سال ہیں اور وہ حافظ سلف سے ابو علی بردانی نے جو حافظ سلفی کے مشائخ میں سے ایک شیخ ہیں ایک حدیث سنی اور ابو علی بردانی نے اس حدیث کو حافظ سلفی سے بھی روایت کیا ہے اور ابو علی بردانی ۵۰۰ ہجری میں انتقال فرما گئے اور تلامیذ سلفی کے آخری شخص سماع حدیث کے اعتبار سے آپ کا پوتا ابو القاسم عبد الرحمٰن بن مکی تھا، اور ان کی وفات ۶۵۰ ہجری میں ہوئی، اور اس کی قدیم مثال میں سے یہ بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنے شاگرد ابو العباس السراج سے تاریخ اور غیر تاریخ سے متعلق بہت سی چیزیں بیان کی ہیں اور امام بخاری ۲۵۶ ہجری میں انتقال فرما گئے اور سماع حدیث کے لحاظ سے آخری وہ شخص جنہوں نے سراج سے بیان کیا ہے ابو الحسین الخفاف ہیں، اور ابو الحسین کا انتقال ۳۹۳ ہجری

میں ہوا ہے اور اس (درازگیٔ فصل) کے زیادہ تر وقوع کا سبب یہ ہے کہ مسموع عنہ (جس سے روایت سنی جائے) دونوں راویوں میں سے کسی ایک کے انتقال ہونے کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہتا ہے یہاں تک کہ اس سے کم عمر شخص بھی اس سے روایت کرتا ہے اور یہ کم عمر شخص سماعِ حدیث کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندگی گزارتا ہے چنانچہ اسی مجموعہ سے درازگی مدت اس طرح حاصل ہوتی ہے، واللہ الموفق۔

**توضیح**: سابق ولاحق: اگر دو راوی کسی شیخ سے روایت کریں پھر ان دونوں میں سے ایک کی وفات پہلے ہو جائے اور دوسرے کی بعد میں اول کو سابق، اور ثانی کو لاحق کہتے ہیں، نیز ایسے دو راویوں کی وفات کے درمیان والا فاصلہ زیادہ سے زیادہ ایک سو پچاس سال ہے، مثلاً حافظ سلفی (متوفی ۵۷۶ھ ہجری) سے ابوعلی بردانی (متوفی ۴۹۸ھ) نے ایک حدیث سنکر روایت کی اور ان کی وفات استاذ (حافظ سلف) سے ۷۸ / سال قبل ہوئی اور سلفی کے شاگردوں میں سے آخری شاگرد سماعِ حدیث کے لحاظ سے ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن مکی ہیں ان کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی ہے لہٰذا ابوعلی بردانی سابق اور ابوالقاسم لاحق ہوئے، اور دونوں کے درمیان ایک سو باون سال کا فاصلہ ہے۔

قولہ ومن ذالك الخ اس عبارت سے مزید ایک مثالِ مذکور سے قدیم، مثال پیش کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری (متوفی ۲۵۶ھ ج) اور ابوالحسین (متوفی ۳۹۳ھ ج) خفاف نے ابوالعباس سراج سے روایت کی ہے چنانچہ دونوں کے درمیان ایک سو سینتیس سال کا فاصلہ ہے لہٰذا امام بخاریؒ سابق کہلائے اور ابوالحسین لاحق۔

وقولہ وغالب الخ اس عبارت سے مذکورہ دو شریک راویوں کے درمیان "فصلِ مذکور" کے متعلق فرما رہے ہیں کہ وہ کس طرح سے حاصل ہوتا ہے، فرماتے ہیں کہ بسا اوقات مسموع عنہ (شیخ) کے دو راویوں میں سے ایک کے انتقال ہو جانے کے بعد وہ شیخ زندہ رہتا ہے یہاں تک کہ اس سے کوئی نوعمر راوی روایت کرتا ہے اور وہ نوعمر راوی ایک لمبی مدت تک زندگی بسر کرتا ہے چنانچہ مذکورہ فاصلہ دونوں کے درمیان واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

وَاِنْ رَوَى الرَّاوِى عن اثنين مُتَّفِقَيِ الاسمِ او مع اسمِ الابِ او مَعَ اِسمِ الجَدِّ او مَعَ النِسْبَةِ ولم يَتميَّزَا بِمَا يَخصُّ كُلًّا منهُمَا فإن كَانَا ثِقَتَينِ لم يُضِرْ ومن ذالك مَا وَقَعَ فى البخارى فى روَايَتِهِ عَن احمدَ غَيرِ مَنْسُوبٍ عَن ابنِ وهَبٍ فانه اِما احمدُ بنُ صالحٍ او احمدُ ابنُ عيسىٰ او عَن محمدٍ غَيرِ مَنسُوبٍ عَن اهلِ العِراقِ فانه اِما محمد بن سلامٍ او محمد بن يحىٰ الذُّهلىُ وقد استوعبتُ ذالك فى مقدمةِ شرحِ البخارى ومَن اَرادَ لِذلكَ ضابطًا كلياً يَمتَازُ بِهِ احدَهُمَا عَنِ الآخر فَبِاختصاصهِ اى الراوى باحدِهِمَا يَتَبَيَّنُ المهملُ ومتىٰ لم يَتَبَيَّنْ ذلك اوكان مختصًا بِهِمَا مَعًا فاِشْكاله شَدِيدٌ فيَرجِعُ فِيه الى القرائنِ والظنِ الغالبِ وَاِنْ رروى عن شَيخٍ حديثًا وجَحَدَ الشيخُ مرويَّهُ فَاِن كَانَ جَزْمًا كَانَ يَقُولَ كَذِبَ علىَّ اومَا رَوَيتُ هٰذا ونحوَ ذلك فَاِن وَقَعَ منه ذلك رُدَّ ذلك الخبرُ لِكَذِبٍ واحدٍ منهُمَا لَا بعَينِهٖ ولَا يَكُونُ ذلك قادِحًا فى واحِدٍ مِنهُمَاللتعارض او كَانَ جحْدُهُ اِحتِمَالًا كَانْ يَقُولَ مَا اذكرُ هٰذا وَلَا اَعرِفَهُ قُبِلَ ذالِكَ الحَدِيثُ فى الاصحِّ لانَّ ذلك يَحتمِلُ على نِسيَانِ الشَيخِ و قِيلَ لَا يُقبَلُ لانَّ الفرعَ تَبَعٌ لِلاصلِ فى اثبَاتِ الحديثِ بِحَيثُ اذَا اثبَتَ الاصلُ الحديثَ تثبتُ رِوَايَةُ الفرعِ وكذلك يَنْبَغِى اَن يَكُونَ فَرعًا عليه وتبعًا له فى التَحقِيقِ وهٰذا مُتَعَقَّبٌ بِانَّ عَدالَةَ الفرعِ يَقْتَضِى صِدقَه وعدمُ عِلمِ الاصلِ لَا يُنَافِيهِ فَالمُثْبِتُ مُقَدَّمٌ على النافى وَاَما قياسُ ذلك بالشهَادةِ ففاسد لِاَنَّ شهَادَةَ الفَرعِ لا تُسمَعُ مَعَ القُدرَةِ على شَهَادَةِ الاَصلِ بِخلافِ

الرِّوَايَةِ فَافترقَا وفيه اى وفى هٰذا النوع صنف الدارقطنى كتاب "من حَدَّثَ ونَسِيَ "وفيه مَا يدُلُّ على تقوِيَةِ المَذهَبِ الصحيح لِكَوْنِ كَثِيرٍ مِنهُم حَدَّثُوا بِاَحَادِيثَ فَلَمَّا عُرِضَتْ عليهم لم يتذكروهَا لٰكِنَّهُم لِاِعتِمَادِهِم على الرُّوَاةِ عنهم صاروا يَرْوُونَهَا عن الَّذِين رَوَوْهَا عنهُم عَن اَنفُسِهِمْ كحدِيثِ سُهَيل ابنِ ابى صالح عن اَبِيهِ عن ابى هُرَيرَةَؓ مرفُوعًا فى قِصَّةِ الشَّاهدِ واليَمِينِ قَالَ عبدُ العزِيزِ بنُ محمدٍ الدراوردىُ حدَثنى بِهٖ رَبِيعَةُ بنُ ابِى عبدِ الرحمٰنِ عَن سُهَيلٍ قَالَ فَلَقِيتُ سُهَيلًا فسألته عنه فَلَمْ يَعرِفْهُ فَقُلتُ اِنَّ رَبِيعَةَ حدثنى عنك بكذا فكَانَ سُهَيل بعد ذلك يقُول حدثنى رَبِيعَةُ عنى اَنِّى حَدَّثتُه عن ابى بِهٖ ونَظَائِرُهٗ كَثِيرَةٌ.

**ترجمہ:** اور اگر کوئی راوی ایسے دو شیخ سے روایت کرے جو ہمنام ہوں یا باپ کا نام ایک ہے یا دادا کا نام ایک ہے یا نسبت ایک ہے اور ایسی چیز (وصف) کے ذریعہ امتیاز نہ ہو سکے جو ان دونوں میں سے ایک کو خاص کر دے، پس اگر وہ دونوں ثقہ ہیں تو صحت حدیث کے لئے مضر نہیں ہے اور اسی قبیل سے وہ سند بھی ہے جو بخاری میں آپ کی روایت میں عن احمد "غیر منسوب" عن ابن وہب کی سند سے ہے کیوں کہ یا تو وہ احمد بن صالح ہیں یا احمد بن عیسیٰ ہیں یا وہ سند جو عن محمد "غیر منسوب" عن اہل العراق کی سند سے ہے کیوں کہ یا تو وہ محمد بن سلام یا یحیٰ ذہلی ہیں اور اس بحث کو شرح بخاری (فتح الباری) کے مقدمہ میں مکمل طور پر بیان کیا ہے اور جو شخص اس کے لئے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ چاہے جس کے ذریعہ دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کر سکے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ راوی کی خصوصیت کی بناء پر مہمل کی وضاحت ہو جائے گی، اور جب مہمل کی وضاحت نہ ہو یا وصف دونوں کو شامل ہے تو اس کا مشتبہ ہونا دشوار ہے،

لہٰذا اس کے متعلق قرائن اور ظنِ غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر کوئی راوی کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کرے اور شیخ اپنی روایت کردہ (حدیث) کا انکار کرے، پس اگر یہ انکار بطورِ یقین ہے مثلاً شیخ کہے "کذب علی" یا کہے "ما رویت لہ ہذا" (میں نے یہ حدیث اس کو روایت نہیں کی ہے) یا اس کے مانند کہے، پس اگر وہ انکار شیخ کی جانب سے واقع ہوا تو اس حدیث کو رد کر دیا جائے گا ان دونوں میں سے کسی ایک کے لاعلی التعین جھوٹا ہونے کی وجہ سے، اور وہ مردود ہونا ان دونوں میں سے کسی کے حق میں عیب پیدا کرنے والا نہیں ہوگا تعارض کی وجہ سے، یا اس کا انکار بطورِ احتمال ہو مثلاً شیخ **ما اذکر ھذا الحدیث یا لا اعرف ھذا الحدیث** کہے، تو اصح قول کے مطابق وہ حدیث مقبول ہوگی، اس لئے کہ وہ شیخ کے نسیان کا احتمال رکھتا ہے، اور کہا گیا ہے کہ قبول نہیں ہوگی، اس لئے کہ اثباتِ حدیث کے سلسلہ میں فرع (شاگرد) اصل (استاذ) کے تابع ہوتی ہے اس طور پر کہ جب اصل حدیث کو ثابت کرے گا تو فرع کی روایت بھی ثابت ہو جائے گی اور اس طرح سے مناسب یہ ہے کہ تحقیق (یا نفی) ثابت کرنے میں بھی وہ روایت اس کی فرع اور اس کے تابع ہو، اور یہ قول قابلِ اعتراض ہے اس طور پر کہ فرع کی عدالت تقاضا کرتی ہے اس کی صداقت کا، اور شیخ کا عدمِ علم اس کی صداقت کے منافی نہیں ہوگا، لہٰذا ثابت کرنے والے کو انکار کرنے والے پر مقدم رکھا جائے گا اور رہا ایسی روایت کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا تو وہ فاسد ہے اس لئے کے فرع کی شہادت کی اصل کی شہادت پر قدرت کے باوجود سماعت نہیں کی جاتی ہے برخلاف روایت کے، لہٰذا دونوں (روایت وشہادت) میں فرق ہو گیا اور اس نوع کے متعلق دار قطنی نے "من حدث ونسی" کے نام سے کتاب تصنیف فرمائی ہے اور اس کتاب میں وہ چیز مذکور ہے جو صحیح مذہب کی تقویت کی طرف رہنمائی کرتی ہے بہت سے ان محدثین کی (مثال اس میں موجود ہے) جنہوں نے احادیث کو بیان کیا ہے چنانچہ جب وہ احادیث ان محدثین کے سامنے پیش کی گئیں تو انہوں نے عدمِ علم کا

اظہار کیا، لیکن ان کو اپنے رواۃ (تلامیذ) پر اعتماد کی وجہ سے ان احادیث کو ان لوگوں سے روایت کرنے لگے جنہوں نے ان احادیث کو خود ان سے روایت کیا تھا، جیسے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی مرفوع حدیث "شاہد و یمین" کے قصہ کے متعلق ہے اور عبد العزیز بن محمد دراوردیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو مجھے ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن نے سہیل سے بیان کیا ہے، عبد العزیز فرماتے ہیں کہ میری ملاقات سہیل سے ہوئی تو میں نے ان سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا مگر آپ جان نہ سکے، اس کے بعد میں نے کہا ربیعہ نے مجھ کو آپ سے اس طرح سے بیان کیا ہے اس کے بعد سے سہیل کہنے لگے تھے کہ ربیعہ نے مجھ سے میرے متعلق بیان کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس کے پاس اپنے والد سے روایت کی ہے، اس کی اور بہت سی نظیر ہیں۔

**توضیح**: قولہ وإن روی ...... والظن الغالب، مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں مہمل رواۃ اور اس سے متعلق بہت سے امور کو بیان فرمایا ہے۔

مہمل رواۃ:

وہ ہیں کہ جو ایسے دو شیخ سے روایت کریں جو ہم نام ہوں اور یہ ہم نام ہونا صرف رواۃ میں ہو، یا آباء کے ناموں میں یا دادا کے ناموں میں یا نسبت (قبیلہ وغیرہ) میں ہو اور وہ شیوخ کسی ایسی صفت کے ذریعہ ممتاز نہ ہوئے ہوں جو صفت ایک دوسرے سے خاص کر دے، پس اگر وہ دونوں ثقہ ہوں تو صحتِ حدیث کے لئے مضر نہیں ہے جیسا کہ امام بخاریؒ کی روایت عن احمد بن وہب میں "احمد" سے مراد احمد بن صالح بھی ہو سکتے ہیں اور احمد بن عیسی بھی، نیز دونوں ثقہ ہیں لہٰذا یہ عدمِ امتیاز مضر نہیں ہے۔

وفي الشرح: قال التلميذ: فهم منه أنها إذا كان غير ثقتين فإنه يضر وهو الصحيح. ص: ٦٤٩

یعنی اگر دونوں ثقہ نہیں ہیں یا ایک ثقہ ہے تو اس وقت مضر ہوگا، لہٰذا امتیاز کرنے کی ضرورت پیش آئے گی اور اس امتیاز کا کلی ضابطہ یہ ہے کہ راوی کو جس کے ساتھ

خصوصیت (مثلا راوی صرف ایک کا شاگرد ہو، یا ایک کے ساتھ ملازمت ہو یا صرف ایک راوی کا ہم وطن ہو) ہوگی اس سے روایت گمان کرلی جائے گی لیکن مذکورہ خصوصیت میں بھی برابری ہو تو قرینہ اور ظنِ غالب کے ذریعہ امتیاز کیا جائے گا۔

**قوله و إن روى عن شيخ الخ** فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی کسی شیخ سے کوئی حدیث روایت کرے اور شیخ اس روایت کردہ حدیث کا انکار کرے تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو [1] صیغۂ جزم کے ساتھ انکار کرے مثلاً شیخ کہے **كذب علي ما رويت له هذا** یا اس کے مثل **ليس هذا من حديثي**، کہے، یا [2] صیغۂ احتمال کے ساتھ انکار کرے مثلاً شیخ کہے ماأذكر هذا یا لا اعرفه پس پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ وہ حدیث مردود ہوگی، اس لئے کہ غیر متعین طور پر ان دونوں میں سے ایک کاذب ہے اور کاذب کی روایت غیر مقبول ہوتی ہے لیکن اس حدیث کا تعارض کی بنیاد پر مردود ہونا ان دونوں میں سے کسی کی عدالت یا کسی دوسری حدیث کے سلسلہ میں مضر نہیں ہوگا، دوسری صورت کے حکم کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے لیکن اصح قول کے مطابق وہ حدیث مقبول ہوگی وہذا مذہب الجمہور، کیوں کہ راوی صیغہ جزم کے ساتھ روایت کررہا ہے اور قاعدہ ہے **والحكم للذاكر إذِ المثبت الجازم مقدم على النا فى المتردد ص ۶۵۳،** لہٰذا اس انکار کو شیخ کے نسیان پر محمول کیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حدیث غیر مقبول ہوگی اس لئے کہ حدیث کے ثابت کرنے میں فرع (شاگرد) اصل (استاد و شیخ) کے تابع ہوتی ہے یعنی جب شیخ حدیث کو ثابت کرے گا تب فرع سے ثابت ہوگی، اسی طرح سے انکار کے سلسلہ میں بھی فرع اصل کے تابع ہوگی جیسا کہ اگر اصل شاہد انکار کردے تو فرع کی شہادت بھی غیر مقبول ہو جاتی ہے، لہٰذا مسئلۂ مذکورہ میں جب اصل انکار کردے تو فرع کی حدیث غیر مقبول ہوگی لیکن یہ قول مردود ہے کیوں کہ شاگرد کی عدالت اس کی صداقت کا تقاضا کرتی ہے اور شیخ کا عدمِ علم اس کا معارض نہیں ہے، لہٰذا مذکورہ قاعدہ (کہ ثابت کرنے والا مقدم ہوتا ہے) کے تحت قولِ اول پر عمل کرتے ہوئے وہ حدیث مقبول ہوگی۔

قولہ واما قیاس ذالك الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے قول میں زیر بحث مسئلہ کو شہادت علی الشہادت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ شہادت پر اصل کے قادر ہونے کے وقت فرع کی شہادت مقبول نہیں ہوتی ہے، بخلاف روایت حدیث کے، کیوں کہ روایت حدیث اصل کے قادر ہونے کے باوجود فرع کی حدیث مقبول ہوتی ہے لہٰذا دونوں مسئلے الگ الگ ہیں۔

قولہ وفی ھذا النوع الخ فرماتے ہیں کہ زیر بحث مسئلہ سے تعلق امام دار قطنی نے "من حدث ونسی" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اور اس کتاب میں ان امور کو بیان کیا ہے جو مذہبِ صحیح کی تقویت کی طرف رہنمائی کرتے ہیں نیز اس کتاب میں بہت سی ایسی احادیث (بطور مثال) مذکور ہیں کہ جب ان احادیث کو ان کے روات کے شیوخ کے سامنے پیش کیا گیا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا لیکن ان شیوخ کو اپنے روات (تلامیذ) پر اعتمادِ تام ہونے کی وجہ سے ان احادیث کو اپنے روات کے حوالہ سے بیان کرنے لگے، جیسا کہ سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کی سند جو کہ شاہد اور یمین کے قصہ کے متعلق ایک مرفوع حدیث ہے، وھو أن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم قضی بالیمین مع الشاھد ابو داؤد :ص، ۵۰۸ عبدالعزیز کہتے ہیں کہ یہ حدیث میرے پاس سہیل کی سند سے پہنچی، اس کے بعد میری ملاقات سہیل سے ہوئی تو میں نے اس حدیث کے متعلق معلوم کیا تو انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا، عبدالعزیز کہتے ہیں کہ میں نے کہا: ربیعہ نے آپ کے حوالہ سے اس حدیث کو بیان کیا ہے چنانچہ اس کے بعد سہیل کہتے تھے کہ ربیعہ نے میرے پاس مجھ سے متعلق یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اس حدیث کو اس کے پاس اپنے والد سے بیان کیا ہے ونظائرہ کثیرۃ.

وإن اتَّفَقَ الرواۃُ فی إسنادٍ من الأسانیدِ فی صِیَغِ الأدَاءِ کسمعتُ فلاناً قال سمعتُ فلاناً أو حَدَّثَنا فلانٌ قال حَدَّثَنا فلانٌ وغیرُ ذٰلک من الصیغ أو غیرِھا من الحَالاتِ القولِیَّۃِ کسمعتُ

فلانا يقولُ أشهدُ باللهِ لقد حَدَّثني فلانٌ إلى أخرِهٖ أو الفِعليَّةِ كقوله دَخلْنا علىٰ فلان فَأطْعَمَنَا تمرًا إلى أخرِهٖ أو القوليةِ و الفعليةِ معًا كقوله حَدَثَنِي فلانٌ وهو آخِذٌ بِلِحْيَتِهٖ قال آمنتُ بالقَدرِ إلى آخِرِهٖ فهو المسلسلُ وهو مِن صِفَاتِ الإ سنادِ وقَديَقَعُ التسلسلُ فى مُعْظَمِ الإسنادِ كحديثِ المُسلسَلِ بالأولِيةِ فإن السلسلةَ يَنتَهِى فيه إلى سُفيَان بنِ عينيةَ فقط ومَن رَوَاه مُسلسلًا إلى مُنتهاه فَقَدْ وَهِمَ وصِيَغُ الأداءِ المشارِ إليها على ثمانِ مراتبَ،الأُولىٰ سمعتُ وحَدَثَني ثم أَخبَرَنِي وقرأتُ عليه وهى المرتبةُ الثانيةُ ثم قرِئَ عليه وأنا أسمعُ وهي الثالثةُ ثم أنبأني وهي الرابعةُ ثم نَاوَلَنِيْ وهى الخامسةُ ثم شَافَهَنِي أى بالاجازةِ وهى السادسةُ ثم كَتَبَ إلَيّ أى بالإ جازةِ وهى السابعةُ ثم عن ونحوُها مِنَ الصِيغِ المحتمِلةِ للسماعِ والإ جازةِ ولعدمِ السماعِ أيضا وهذا مثلُ قال وذَكَرَوروىٰ،فاللفظانِ الاوّلانِ من صِيغِ الأداءِ وهما سمعتُ وحدثَني صالحانِ لِمَنْ سمع وحدَه مِن لفظِ الشيخ وتَخصِيصُ التحديثِ بماسَمِعَ مِن لفظِ الشيخِ هو الشائعُ بين أهلِ الحديثِ اصطلاحًا ولافَرقَ بين التحديثِ والإخبارِ من حيث اللغةِ وفى ادّعاءِ الفرقِ بينهمَا تَكَلُّفٌ شديدٌ لكنْ لَمَّاتقرَّرَفِى الاصطلاح صَارذلك حقيقةً عرفيةً فقدمَ على الحقيقةِ اللغويةِ مع أنَ هذاالاصطلاحَ إنماشاعَ عندالمشارقةِ ومَنْ تبعَهُم وامَّاغالبُ المغاربةِ فلم يستعملواهذاالاصطلاحَ بل الاخبارُ والتحديثُ عند هم بمعنىً واحدٍ.

**ترجمہ:** اور اگر اسانید میں سے کسی سند میں تمام رواۃ اداءِ (حدیث) کے صیغوں میں متفق

ہوں جیسے سمعتُ فلانا قال سمعتُ فلانایاحدثنافلان قال حدثنا فلان، اوران کے علاوہ دیگر صیغوں سے روایت کرے یاان صیغوں کے علاوہ احوالِ قولیہ پر متفق ہوں، جیسے سمعت فلاناًیقول أشهدبالله لقدحدثني فلان (اسی طرح) آخرِسند تک تمام روات کہیں، یااحوال فعلیہ پر متفق ہوں جیسے راوی کا قول دخلنا على فلان فاطعمنا تمراً. آخرسند تک، یااحوالِ قولیہ وفعلیہ دونوں ساتھ ساتھ ہوں، جیسے راوی کا قول "حدثني فلان وهو اخذ بلحيته قال آمنت بالقدر" آخرِسند تک تو اس کا نام مسلسل ہے، اور یہ اسناد کی صفات میں سے ہے اور کبھی تسلسل ابتداءِ اسناد میں واقع ہوتا ہے جیسے مسلسل بالاولیت والی حدیث کیوں کہ اس حدیث کا تسلسل صرف سفیان بن عیینہ پر ختم ہوجاتا ہے، اوراس حدیث کو جن محدثین نے بطورِ تسلسل بیان کیا ہے ان کو وہم ہوگیا، اور حدیث بیان کرنے کے وہ الفاظ جن کی طرف (ماقبل والے متن میں اشارہ کیا گیا ہے) آٹھ مراتب ہیں، اول مرتبہ "سمعت وحدثني" ہے اس کے بعد اخبرني وقرأت عليه اور یہ دوسرا مرتبہ ہے اس کے بعد قُرِئ عليه وأنااسمع ہے اور یہ تیسرا مرتبہ ہے اس کے بعد انبأني ہے اور یہ چوتھا مرتبہ ہے اس کے بعد ناولني ہے (اس نے مجھے کتاب یا حدیث لکھ کردی ہے) اور یہ پانچواں مرتبہ ہے اس کے بعد شافہني بالاجازة ہے (اس نے مجھ کو روبرو بتائی ہے) اور یہ چھٹا مرتبہ ہے اس کے بعد کتب الیَّ ہے (اس نے میری جانب حدیث لکھ کر بھیجی ہے) اور یہ ساتواں درجہ ہے اس کے بعد عن اور اس کے مثل وہ الفاظ جو سماع اور عدمِ سماع، اجازت اور عدمِ اجازت دونوں کا احتمال رکھتے ہیں اور یہ عن قال، ذکر اور روی کے مثل ہے، پس پہلے دو لفظ الفاظِ اداء میں سے ہیں، سمعت اور حدثني ایسے راوی کہتے ہیں جو تنہا شیخ کی زبان سے سنیں، اور تحدیث (حدثنا حدثني) کو ایسی حدیث کے ساتھ خاص کرنا جس کو راوی نے شیخ کی زبان سے سنا ہو یہ تو محدثین کی اصطلاح میں معروف ومشہور ہے اور لغت کے اعتبار سے تحدیث اور اخبار میں کوئی فرق نہیں ہے اور ان

دونوں کے درمیان فرق کا دعوی (معنی لغوی کے اعتبار سے) کرنے میں سخت دشواری ہے لیکن جب اصطلاح کے اعتبار سے فرق ثابت ہوا تو وہ حقیقتِ عرفیہ بن گیا ہے، لہٰذا وہ حقیقتِ لغویہ پر مقدم ہوگا باوجودیکہ یہ اصطلاحی فرق اہل مشرق اور ان کے متبعین کے پاس عام ہے لیکن اہل مغرب کے اکثر حضرات نے اس فرقِ اصطلاحی کا استعمال نہیں کیا بلکہ تحدیث واخبار ان کے نزدیک ایک ہی معنی میں ہے۔

## توضیح:

**حدیث مسلسل**: وہ حدیث ہے جس کو سند کے تمام روات ایک صیغہ ولفظ کے ساتھ روایت کریں، یا حدیث کو روایت کرتے وقت تمام روات کی حالتِ قولیہ وفعلیہ ایک ہو یا صرف قولی یا صرف فعلی حالت ایک ہو۔

### صیغہ کے ایک ہونے مثال:

تمام روات ابتداءِ سند سے لے کر آخرِ سند تک "سمعت فلانا، یاحدثنا فلان یااس کے علاوہ، اخبر نا فلان سے روایت کریں۔

### حالتِ قولیہ کی مثال:

قال السخاوی : قال النبی صلی الله علیه وعلی آلهٖ وصحبهٖ وسلم لمعاذٍ إنی احبك فقل فی دبر کل صلوة اللهم اعنّی علی ذکرك وشکرك فقد تسلسل لنابقول کل من رواته :وأنا احبك فقل .ص:۶۰۸ش

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ مجھ کو آپ سے محبت ہے لہٰذا آپ ہر نماز کے بعد اللھم اعنی الخ کہا کرو کہ اللہ! اپنے ذکر وشکر میں میری مدد فرما، اس حدیث کو روایت کرتے وقت ہر شیخ اپنے شاگرد سے کہتا تھا انی احبك فقل الخ

### حالتِ فعلیہ کی مثال:

کقوله دخلنا علی فلان الخ یعنی مکمل سند میں ہر شیخ نے روایت کرتے وقت اپنے

شاگردوں کو کھجور کھلائی، اسی طرح حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت ہے کہ شبّك بیدی ابو القاسم وقال :خلق الله الارض یوم السبت یعنی آپ نے میری انگلیوں کو اپنی انگلیوں میں داخل فرما کر ارشاد فرمایا: کہ اللہ تعالی نے زمین کو ہفتہ کے دن پیدا فرمائی ہے، اس کے مکمل سند میں ہر شیخ نے اس حدیث کو بیان کرتے وقت اپنے شاگرد کے ہاتھ میں تشبیک کی۔

## قولی و فعلی حالت کی مثال:

قال السخاوی: وذالك فی حدیث واحد کحدیث انس مرفوعاً لا یجد العبد حلاوۃ الایمان حتی یؤمن بالقدر خیرہ وشرہ وحلوہ ومرہ قال:وقبض رسول الله صلی الله علیه وعلی آلہ وصحبہ وسلم علی لحیته وقال أمنت بالقدر، ایضا

یعنی ہر راوی اس حدیث کو روایت کرتے وقت اپنی ڈاڑھی پکڑتا اور آمنت بالقدر کہتا۔

قوله وهو من صفات الاسناد فرماتے ہیں کہ "تسلسل" سند کی صفت ہے نہ کہ متن کی، بخلاف مرفوع وغیرہ کے وہ متن کی صفت ہے اور "صحیح" متن اور سند دونوں کی صفت ہے لہٰذا سند مسلسل کہا جائے گا نہ کہ حدیث مسلسل،

قوله:وقد یقع الخ فرماتے ہیں کہ کبھی تسلسل واقع ہوتا ہے اکثر سند میں مثلاً حدیث مسلسل بالاولیت (ای الذی رواہ التلمیذ عن شیخه فی اول ملاقاته) ہے اس کا سلسلۂ سند صرف سفیان بن عیینہ تک پہنچتا ہے اور جس نے اس حدیث کو آخرِ سند (صحابہ) تک مسلسل کر کے بیان کیا ہے وہ وہم میں مبتلا ہوا ہے والتفصیل فی الشرح ص ٦٦٠

قوله وصیغ الاداء الخ مصنفؒ مذکورہ عبارت سے ان الفاظ کو شمار کرانا چاہتے ہیں جن کے ذریعہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جیسے مثلا سمعت وحدثنی ،اخبرنی وقرأت علیه قرئ علیه وانااسمع ،انبأنی وناولنی شافهنی کتب إلی فلان عن قال ذکر وغیرہ

قولہ فاللفظان الاولان الخ اس عبارت سے مذکورہ صیغوں میں فرق بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ شروع کے دونوں لفظ (سمعت وحدثنی) اس وقت بولے جاتے ہیں جب شاگرد نے شیخ سے تنہا وہ حدیث سنی ہو، اور تحدیث (حدثنی وحدثنا) کو سماع عن الشیخ کے ساتھ خاص کرنا محدثین کے درمیان معروف ومشہور ہے۔

قولہ ولا فرق الخ مذکورہ عبارت سے مصنفؒ نے تحدیث (حدثنی وحدثنا) اور اخبار (اخبرنی واخبرنا) کے درمیان لغوی اعتبار سے اتحاد اور اصطلاحی معنی کے اعتبار سے فرق بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے درمیان معنی لغوی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ دونوں کے معنی اطلاع واخبار کے ہیں، البتہ دونوں میں معنیٰ اصطلاحی کے اعتبار سے فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ قرأۃ الشیخ علی التلمیذ (استاد کا شاگرد کو احادیث سنانا) تحدیث کہلاتا ہے اور قرأۃ التلمیذ علی الشیخ (شاگرد کا استاد کو احادیث سنانا) اخبار کہلاتا ہے اور یہ فرقِ مذکور حقیقتِ عرفیہ بن گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ عرف لغت پر مقدم ہوتا ہے اور یہ فرق اہل مشرق اور ان کے متبعین، اوزاعی، ابن جریج امام شافعی اور امام مسلم کا بیان کردہ ہے اور اہل مغرب حجازی، کوفی، زہری، سفیان بن عیینہ اور بخاری فرق مذکور تسلیم نہیں کرتے ہیں بلکہ دونوں یعنی تحدیث واخبار کو اصطلاحی معنی کے اعتبار سے بھی ایک کہتے ہیں۔

فإن جَمَعَ الراوی اتی بِصِيغَةِ الاولی جمعًا كان يقولُ حَدَّثَنَا فلانٌ اوسَمِعنافلانًايقولُ فهو دليلٌ على أنه سمِعَ مع غيرِهٖ وقديكون النونُ لِلعَظْمَةِ لكن بقلةٍ و اوَّلُهَااى صِيغُ المراتبِ اَصْرَحُهَا أى اصرحُ صيغِ الاداءِ فى سماعِ قائِلِهَا لاَنهَا لايحتملُ الواسطةَ ولاَنَّ حَدَّثَنِي وقد يُطلَقُ فى الاجازةِ تدليسًا وارفَعُهَا مقدارًامَايَقَعُ فى الإملاءِ لِمَافيهِ مِن التَّثَبُّتِ والتحفُّظِ والثالثُ وهواخبرَنى كَالرَّابِعِ وهو قرأتُ عليه لِمَن قَرَأَ بنفسِهٖ على

الشیخ فإنْ جَمَعَ كَانَ يقولُ اخبرَناو قرأنا فهو كالخامس وهُوَ قُرِئَ عليه و أنا اسمَعُ و عُرِفَ مِن هٰذَا أنَ التعبيرَ بِقراَتُ لِمَن قرأ خير من التَّعبِيرِ بالاخبارِ لأنه افصحُ بصورةِ الحَالِ، تنبيه: القراءةُ على الشيخ احدُ وجوهِ التحملِ عندَالجمهورِ وابعدُ من أبىٰ ذلك من اهلِ العِرَاقِ وقد اشتَدَّ انكارُ الامامِ مالكٍ وغيرِه من المدنيين عليهم وذلك حتى بَالَغَ بعضُهم فَرَجَّحَهَا على السماعِ من لفظِ الشيخ وذَهَبَ جَمْعٌ جَمٌّ منهم البخارى وحَكَاهُ فى اوائلِ صحيحِه عن جماعةٍ من الأئمةِ إلى اَنَّ السماعَ من لفظِ الشيخِ والقراَةَ عليهِ يَعْنِى فى الصحةِ والقوةِ سواءٌ والله اعلم.

**ترجمہ**: پس اگر راوی مرتبۂ اولیٰ کے صیغہ کو بطورِ جمع لائے مثلاً حدثنا فلان یا سمعنا فلان کہے تو یہ جمع لانا اس بات کی دلیل ہے کہ راوی نے اپنے علاوہ کے ساتھ مل کر حدیث سنی ہے اور کبھی (جمع کا نون) عظمت کے لئے بھی آتا ہے لیکن قلت کے ساتھ، اور مراتب ثمانیہ کے صیغوں میں سب سے زیادہ صریح پہلا (سمعت) کا صیغہ ہے یعنی (صیغہ سمعت) اداء کے صیغوں میں اپنے قائل کے سماع کو ثابت کرنے میں سب سے زیادہ صریح ہے کیوں کہ وہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اس لئے کہ حدثنی کا صیغہ کبھی اجازت پر بھی بولا جاتا ہے جس میں تدلیس ہو اور ان میں سب سے زیادہ بلند مرتبہ کے اعتبار سے وہ صیغہ ہے جو املاء میں واقع ہو کیوں کہ اس میں تثبت (پختگی) اور تحفظ ہے اور تیسرا صیغہ اخبرنی ہے جو چوتھے صیغے یعنی قرأت علیہ کے حکم کے مثل ہے (اور یہ چوتھا صیغہ) اس شخص کے لئے ہے جس نے شیخ سے بذات خود پڑھا ہو، لیکن اگر راوی ان صیغوں کو بطور جمع لائے مثلاً اخبرنا وقرأنا کہے تو پانچویں صیغے یعنی قرئ علیہ وانا اسمع کے حکم کے مثل ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ ''قرأت'' کی تعبیر لانا اس شخص کے لئے جس نے شیخ سے پڑھا ہو زیادہ بہتر ہے ''اخبرنی'' کی تعبیر سے، اس

لئے کہ یہ لفظ صورتِ حال کو زیادہ ظاہر کرتا ہے۔

**تنبیہ**: شیخ کے سامنے پڑھنا عندالجمہور تحملِ حدیث کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے اور اہل عراق میں سے جن حضرات نے اس کا انکار کیا ہے وہ راہِ حق سے بہت دور ہو چکے ہیں، اور اس سلسلہ میں ان منکرین پر امام مالک اور دوسرے اہل مدینہ کی سخت تردید ہوئی ہے، بعض حضرات نے یہاں تک مبالغہ کیا کہ قرأت علی الشیخ کو سماع من لفظ شیخ پر ترجیح دی ہے، اور ایک بڑی جماعت اس طرف گئی ہے کہ سماع من لفظ شیخ اور قرأت علی الشیخ صحت اور قوت میں برابر ہے جن میں سے امام بخاریؒ بھی ہیں اور آپؒ نے اس مذہب کو اپنی صحیح کے اول حصہ میں ائمہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔

## مراتبِ ثمانیہ

**توضیح**: قوله فإن جمع الراوی الخ مصنفؒ اس عبارت سے "مراتبِ ثمانیہ" پر تفصیلی روشنی ڈالنا چاہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی راوی مرتبۂ اولیٰ کے دونوں صیغوں (سمعت وحدثنی) کو بطور جمع لا کر حدثنا فلان وسمعنا فلان کہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شاگرد نے شیخ سے حدیث تنِ تنہا نہیں سنی ہے بلکہ اپنے دیگر ساتھیوں کے ساتھ ملکر سنی ہے البتہ بسا اوقات نونِ جمع کے ساتھ بطورِ تعظیم کے بھی لے آتے ہیں جیسے باری تعالیٰ کا فرمان: انا نحن نزلنا الذکر وإناله لحفظون اسی طرح جیسے انا فتحنا لك فتحا مبینا ہے نیز اداء کے صیغوں میں اپنے قائل کی سماع کے ثبوت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح اور واضح صیغہ "سمعت وسمعنا" ہے اس لئے کہ یہ اتنا زیادہ صریح ہے اس سے کسی طرح کے واسطہ کا احتمال باقی نہیں رہتا ہے۔

ففی البھجة :لاتحمل الواسطة اصلا لااحتمالا ،لاقریبا ولا بعیدًا، إذ لم یستعمله احد إلا فی السماع الحقیقی فھو اصرح من "حدثنا وحدثنی "لاحتمالھا غیر السماع ولو بعیدا فإن الحسن کان یقول حدثنا ویرید اھل بلدة من غیر أن یکون فیھم کما اسلفناه ص ۲۴۹

بخلاف حدثنی وغیرہ کے، کیوں کہ ان کا اطلاق ایسی اجازت پر بھی ہو جاتا ہے جس میں تدلیس موجود ہو۔

قولہ وارفعھا مقدارًا الخ فرماتے ہیں کہ اگر شاگرد شیخ سے سماع کے ساتھ ساتھ احادیث کو لکھتا بھی ہے تو یہ تمام صیغ اداء میں اعلیٰ درجہ ہے کیوں کہ لکھنے کی صورت میں غلطی سے تحفظ ہو جاتا ہے، برخلاف اس صورت کے جس میں صرف سماعت پر اکتفاء کرے، کیوں کہ اس صورت میں نسبۃً غلطی کا امکان ہے۔

قولہ والثالث الخ فرماتے ہیں کہ اخبرنی وقرأت علیہ اس وقت کے لئے موضوع ہیں جب شاگرد نے تن تنہا شیخ کے سامنے وہ حدیث پڑھی ہو۔

قولہ وعرف الخ فرماتے ہیں اخبرنی وقرأت علیہ اخبار کی جگہ کلمۂ قرأت کو لانا زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ یہ کلمہ صورت حال کو زیادہ واضح کرتا ہے۔

قولہ القرأۃ علی الشیخ الخ تحمل کے معنی ہیں شیخ سے روایت لینا، اور تحمل کی بہت سی صورتیں ہیں، مثلاً سماع من الشیخ، اجازت اور مناولہ وغیرہ (ان کی بحث آگے آرہی ہے) چنانچہ فرماتے ہیں کہ قرأت علی الشیخ کا تعلق تحمل (اخذِ حدیث) سے ہے یا نہیں؟ اس بارے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہے، جمہور محدثین اس کو تحمل کی صورت مانتے ہیں، لیکن اہل عراق میں سے ابو عاصم اور وکیع وغیرہ نے اس کو تحملِ حدیث ماننے سے انکار کیا ہے لیکن مصنفؒ اہل عراق کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مذہب راہِ حق سے دور ہے امام مالک اور اہل مدینہ کے محدثین نے اہل عراق کی سخت تردید فرمائی ہے یہاں تک کہ بعض علماءِ مدینہ نے بطور مبالغہ سماع من لفظ شیخ پر قرأت علی الشیخ کو ترجیح دی ہے۔

والأنباءُ مِن حيثُ اللغةِ واصطلاحِ المُتقدِّمينَ بمعنى الاخبارِ إلَّا فِي عرفِ المُتاخِرينَ فهو لِلاجازةِ كَعنْ لِأنها في عرفِ المتاخِرينَ للاجازةِ وعنعنةُ المعاصرِ محمولةٌ على السماعِ بخلافِ غيرِ المعاصرِ فَانَّهاتكونُ مرسلةً أو مُنقطعَةً فشرطُ حملِهَا

علی السماعِ ثبوتُ المعاصرةِ إلّامِنَ المدلسِ فانهالیستْ محمولةً علی السماعِ وقِیْلَ یُشترَطُ فی حملِ عنعنةِ المعاصرِعلی السماعِ ثبوتُ لِقَائِهِمَا ای الشیخِ والراوی عنه ولومرةًواحدةًلِیَحصل الامْنُ فی بَاقِی العنعنةِ عن کونِه من المرسلِ الخفیِ وهُوَالمختارُتبعًالعَلِیِ بنِ المَدِینی والبخاریِ وغیرِهمامنَ النُّقاشِ واَطلقوا المشافهةَ فی الاجازةِ المکتوبةِا لمتلفظِ بهاتجوزًا ۔ کذا المکاتبةُ فی الاجازةِ المکتوبةِ بِها وهوموجودٌ فی عبارةِ کثیرٍ مِنَ المُتأخِرِینَ بخلاف المتقدمینَ فانهم انمایُطلِقُونها فیما کَتَبَه انسیخُ مِنَ الحدیثِ إلی الطالبِ سواءٌ أُذِنَ له فی روایتِه اَم لَا، لَافِیمَااِذَاکَتَبَ الیه بالاجازةِ فقط.

**ترجمہ** :اورانباءلغت اورمتقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے اخبار کے معنی میں ہے مگر متاخرین کی اصطلاح میں وہ ''عن'' کی طرح اجازت کے لئے آتا ہےاس لئے کہ ''عن'' متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کیلئے استعمال ہوتا ہےاور ہم عصر کامعنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے برخلاف غیر معاصر کے، کیوں کہ اس کامعنعنہ مرسل یا منقطع ہوتا ہےلہٰذااس کے سماع پر محمول ہونے کی شرط معاصرت کا ثابت ہونا ہےمدلس کے علاوہ، کیوں کہ اس کاعنعنہ سماع پر محمول نہیں ہوتا ہےاور کہا گیا ہے کہ معاصر کے عنعنہ کوسماع پر محمول کرنے کی شرط لگائی گئی ہے کہ راوی اور شیخ کی لقاء کے ثبوت کی،اگرچہ ایک مرتبہ ہو،تا کہ اس کے باقی عنعنہ میں مرسل خفی ہونے کے احتمال سے امن حاصل ہوجائے اور یہی قول پسندیدہ ہےعلی بن المدینی بخاری اوران کے علاوہ ناقدین کی پیروی کرتے ہوئے اور محدثین مشافہہ کالفظ مجازاًاس اجازت کے لئے بولتے ہیں جوزبانی دی گئی ہواوراسی طرح سے مکاتبہ کالفظ مجازاًاس اجازت کے لئےبھی بولتے ہیں جولکھ کردی گئی ہواور یہ مکاتبت بہت سے متاخرین کی عبارت میں موجود ہے برخلاف متقدمین

کیوں کہ وہ مکاتبت کا اطلاق اس حدیث کے بارے میں کرتے ہیں جسکو شیخ طالب
کے پاس لکھ کر بھیج دے شیخ نے خواہ اس حدیث کو روایت کرنے کی اجازت دی ہو یا نہ دی
کی پاس صورت میں اطلاق نہیں کرتے ہیں جب کہ صرف اجازت نامہ لکھ کر بھیجے۔

**توضیح**: قوله والانباء الخ مذکورہ عبارت سے انباء کے معنیٰ اصطلاحی کے اعتبار
سے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں متقدمین کے نزدیک انباء اخبار کے
ہم معنی ہے لہٰذا صیغہ اخبار کو صیغہ انباء کی جگہ استعمال کر سکتے ہیں لیکن متاخرین کے
نزدیک انباء "عن" کی طرح اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے یعنی جس طرح سے عن
اجازت کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح سے انباء بھی اجازت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

**اجازت**: یہ ہے کہ کوئی راوی (شیخ) اپنی سند سے روایت بیان کرنے کی اجازت دیدے
اس نے اس روایت کو شیخ سے سنا ہو یا نہیں۔

عنعنہ وحدیث معنعن:

عن کے ذریعہ روایت کرنے کو "عنعنہ" کہتے ہیں اور جو روایت عن کے ذریعہ
مثلاً عن فلان عن فلان الخ سے بیان کی جائے اس کو معنعن کہتے ہیں۔

حکمہ:

عنعنہ والی روایت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اپنے ہم عصر سے روایت کر رہا ہے تو اس
کا عنعنہ سماع پر محمول کیا جائے گا، لہٰذا غیر معاصر کا عنعنہ مرسل یا منقطع پر محمول ہوگا لیکن
اگر راوی مدلس ہے تو اس کا عنعنہ معاصرت کے باوجود سماع پر محمول نہیں ہوگا۔

قوله وقد قیل الخ بعض نے معاصر کے عنعنہ کو سماع پر محمول کرنے کی شرط لگائی ہے
کہ شیخ اور راوی کے درمیان لقاء ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو، تاکہ باقی عنعنہ میں
ارسال خفی کا بھی احتمال باقی نہ رہے وہو المختار۔

قوله واطلقوا الخ **مشافهه**: یہ ہے کہ شیخ روبرو اپنی زبان سے روایت کرنے کی
اجازت دیدے مثلاً اجزت لک کہے۔

## مکاتبہ:

متأخرین کی اصطلاح میں یہ ہے کہ شیخ کسی کو اپنی سند سے تحریری طور پر روایت کرنے کی اجازت دیدے اور متقدمین کے نزدیک یہ ہے کہ شیخ حدیث لکھ کر شاگرد تک پہنچا دے خواہ اس کو روایت کرنے کی اجازت دے یا نہ دے۔

واشتَرَطُوا فی صحةِ الروايَةِ بالمناوَلَةِ اقترانُهابالإذنِ بالروايةِ وهی اذا حُصِلَ هٰذَاالشرطُ ارفعُ انواعِ الإجَازةِ لِمَافيها مِنَ التعْيِيْنِ والتشخيصِ وصورتُهاأن يدفعَ الشيخُ أصلَه أوما قام مقامُه للطالبِ أو يُحضِرَالطالبُ اصلَ الشيخِ ويقولُ له فی الصورتَينِ هذه روايَتِی عن فلانٍ فَارْوِ عنه وشرطُه أن يُمكِنَهُ ايضًا منه اِما بالتمليكِ او بالعاريةِ لينقلَ منه ويُقَابِلُ عليه والاٰنَ نَاوَلَه واستَرَدَّ فِی الحالِ فلا يتبينُ ارفعيتُه لكن لهازِيادةٌ مزيةٌ على الإجَازَةِوالمعينةِ وهی أن يُجيزَه الشيخُ بروايةِ كتابٍ معينٍ ويُعَيِّنَ له كيفيةَ روايتِه له واذاخلتِ المُناوَلةُ عن الاذنِ لم يُعْتَبَرْ بِهَاعندالجمهورِ وجَنَحَ من اعتبرها الىٰ اَنَّ مناولتَهٗ اياه يقومُ مقامَ ارسالِه اليه بِالكتاب مِن بلدٍالى بلدٍ وقدذهبَ الى صحةِ الروايةِ بِالكتابَةِ المجردةِ جماعةٌ مِن الأئمةِولَولَم يقترِنْ ذلك بالاذنِ بِالروايةِ كأنهم اِكتفوا فی ذلك بالقرينةِ ولم يَظهرْ لی فرقٌ قویٌ بين مناولةِ الشيخِ الكتابَ لِلطَالبِ وبين ارسالِه إليه بالكتابِ إلی من موضِعٍ إلی آخرَ اذا خَلَا كلٌّ مِنهُمَاعن الِاذنِ.

**ترجمہ**: اور محدثین نے مناولہ کے ذریعہ روایت کے صحیح ہونے کی شرط لگائی ہے کہ کتاب دینے کے ساتھ روایت کرنے کی بھی اجازت دی ہو، اور جب یہ شرط حاصل

ہوجاتی ہے تو اقسام اجازت میں سے بلندترین قسم ہوتی ہے اس لئے کہ اسی صورت میں تعیین وتشخیص موجود ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی اصل (کاپی) کو یا اس کے قائم مقام (نقل کاپی) کو طالب کو دیدے، یا طالب جب شیخ کی اصل (کاپی جو اس کے پاس ہے) کو شیخ ہی کے سامنے حاضر کردے، اس کے بعد شیخ دونوں صورتوں میں طالب سے کہے یہ میری روایت فلاں سے ہے لہٰذا آپ اس کو مجھ سے روایت کرسکتے ہو، اور اس کے بلندترین قسم ہونے کے لئے شرط یہ بھی ہے کہ شیخ طالب کو اصل (کاپی) پر قدرت دیدے یا تو مالک بنا کر یا بطور عاریت دے کر، تا کہ طالب اصل سے نقل کر کے اس کا تقابل کرلے، ورنہ اگر وہ طالب کو دے اور فوراً اس سے واپس لے لے تو اس کی بلندی واضح نہ ہوگی لیکن پھر بھی اس کو اجازت معینہ پر خاص فضلیت حاصل ہوگی، اور وہ یہ ہے کہ شیخ اس کو معین کتاب سے روایت کرنے کی اجازت دیدے، اور طالب کو روایت کرنے کا طریقہ بھی بتلادے اور جب مناولہ اجازت سے ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جن حضرات نے ایسے مناولہ کا اعتبار کیا ہے وہ اس بات کی طرف مائل ہوئے ہیں کہ شیخ کا طالب کو نسخہ دینا یہ قائم مقام ہے شیخ کا طالب کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے، اور ائمہ کی ایک جماعت محض تحریر سے روایت کرنے کی درستگی کی طرف گئی ہے اگرچہ اس مرسل میں روایت کرنے کی اجازت مقترن نہ ہو گویا کہ اس جماعت نے اس ارسال میں قرینہ پر اکتفاء کرلیا ہے، اور شیخ کا طالب کو کتاب دینے اور شیخ کا طالب کے پاس ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے درمیان کوئی مضبوط فرق ظاہر نہیں ہے جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اجازت سے خالی ہو۔

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں مناولہ کی تعریف اور اس کی شرائط بیان فرمائی ہیں۔

## مناولہ:

یہ ہے کہ شیخ اپنی اصل کاپی یا اس کی نقل شاگرد کو دیدے یا شاگرد شیخ کی کاپی سے نقل کر کے فوراً واپس کر دے دونوں صورتوں میں شیخ طالب کو کہے: کہ یہ میری روایت فلاں سے ہے آپ اس کو مجھ سے روایت کر سکتے ہیں اور مناولہ اجازت کی اعلیٰ قسم ہے۔

قوله وشرطه الخ پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ شاگرد کو اصل پر قدرت دیدے مالک بنا کر یا بطور عاریت دیکر تا کہ شاگرد اس سے نقل کر لے اور نقل و اصل میں تقابل کر لے کہ کچھ تبدیلی تو نہیں ہوئی ہے لیکن اگر شیخ نے دیکر فوراً واپس لے لی تو اس کا اعلیٰ وارفع ہونا واضح نہیں ہوگا لیکن اس کے باوجود اس کو اجازت معینہ پر خاص فضیلت ہوگی (اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ شاگرد کو کسی مقرر کتاب اور متعین طریقہ پر روایت کرنے کی اجازت دے) دوسری شرط یہ ہے کہ مناولہ کے ساتھ روایت کرنے کی بھی اجازت دے، لیکن اگر کوئی ایسا مناولہ ہے جس میں روایت کرنے کی اجازت نہیں ہے تو اس سے روایت کے جواز وعدمِ جواز میں اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے اور بعض حضرات نے اس سے روایت کرنے کی اجازت دی ہے ان کا قیاس یہ ہے کہ جس طریقہ سے اگر کوئی شیخ اپنی مرویات تحریر کے ذریعہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی جانب بھیجدے اور اس میں اجازت کی صراحت نہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس شیخ کی روایت کرنا جائز ہے کیوں کہ شیخ کا ارسال مناولہ پر دلالت کر رہا ہے لہٰذا اس سے روایت کرنا جائز ہے۔

قوله ولم يظهر لي الخ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ارسال کی صورت میں جب کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اجازت کی صراحت سے خالی ہو تو کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا جس طرح سے ارسال کی صورت میں عدم اجازت کے باوجود روایت کرنا درست ہے اسی طرح سے مناولہ کی صورت میں بھی درست ہے۔ واللہ اعلم

وكذا اشترطوا الاذنَ في الوجادة ِ وهي أن يَجدَ بخطٍ يَعرِف كاتبَه فيقولُ وجدتُ بخطِ فلانٍ ولَايَسوغُ فيه اطلاقُ اخبرني بمجردِ ذلك اِلّا اَن كان له منه اذنٌ بالرواية عنه واطلق قومٌ ذلك فَغُلِّطوا وكذا الوصيةَ بالكتابِ وهي ان يُوصَى عند موته أوسفرِه لشخصٍ معينٍ بِاصلِه أو بِاُصولِه فقد قال قومٌ من الائمةِ المتقدمينَ يجوزُ له أن يروِيَ تلك الأصولَ عنه بمجردِهذه الوصيةِ وابىٰ ذلك الجمهورُ الاأن كان له منه اجازةٌ وكذا اشترطوا الاذنَ بِالرِّوَايةِ في الاَعلَامِ وهُوان يُعلِمَ الشيخُ احدَ الطَّلَبةِ بأنني اَروِى الكتابَ الفلانِيَ عن فلانٍ فاِن كَا ن له منه اجازةٌ أعتبرَ والافَلاعبرةَ بذلك كالاجازةِ العامةِ فِي المجازِلهُ لَافِي المجازِبِه كان يقولَ اجزتُ لجَميعِ المُسلِمينَ اولِمَن اَدرَكَ حيٰوتي اولأهل الاِقْلِيمِ الفلانِي اولاصلِ البَلْدَةِ الفُلَانِيَّةِ وهواقربُ إلى الصحةِ لقُربِ الانحصارِ وكذَاالاِجازةُ لِلمَجهُولِ كانْ يقولَ مُبهَمًااومُهمَلًا وكَذَاالاجازةُ لِلمَعدُومِ كَانْ يقولَ اجزتُ لِمَن سَيُولَدُ لِفُلَانٍ.

**ترجمہ** :اور اسی طرح سے محدثین نے وجادت میں اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ طالب کو ایسی تحریر مل جائے کہ جس کے کاتب کو وہ پہچانتا ہے پھر وہ روایت کے وقت کہے میں نے (اس حدیث کو) فلاں کی تحریر میں پائی ہے اور اس قسم میں محض وجادت کی وجہ سے کلمہ ''اخبرنی'' کا استعمال درست نہیں ہے مگر جب کہ صاحب خط کی جانب سے راویت کی اجازت ہو، اور ایک جماعت نے (بہر صورت) اخبرنی کو مطلق رکھا ہے لیکن وہ قوم غلطی کی طرف منسوب کی گئی ہے اور اسی طرح وصیت

بالکتاب میں اجازت کی شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ اپنے وصال یا سفر کے وقت کسی معین شخص کو اپنی اصل کتاب یا تمام اصل کتابیں دینے کی وصیت کردے، پس متقدمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ محض اس وصیت کی وجہ سے موصی لہ کے لئے جائز ہے کہ تمام اصول (اصل نسخوں) سے روایت کردے، اور جمہور نے اس کا انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کے لئے اجازت ہو اور اسی طرح سے محدثین نے اعلام (بتلانے) میں بھی روایت کرنے کی اجازت کی شرط لگائی ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ طلبہ میں سے کسی ایک کو بتلادے کہ فلاں شخص سے فلاں کتاب میں روایت کرتا ہوں، پس اگر طالب کے لئے شیخ کی جانب سے اجازت ہو تو اس کا اعتبار ہوگا ورنہ مجاز لہ (شاگرد) میں اجازت عامہ کی طرح اس کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا نہ کہ مجاز بہ (حدیث) میں جیسا کہ تمام مسلمانوں کو یا جس نے میری زندگی پائی یا فلاں ملک والوں یا فلاں شہر والوں کو میں نے اجازت دی، اور یہ (آخری صورت) صحت کے زیادہ قریب ہے انحصار کے قرب کی وجہ سے، اور اسی طرح سے اجازت للمجہول کا بھی اعتبار نہیں ہے مثلاً شیخ مبہم یا مہمل طور پر کہے، اور اسی طرح سے اجازت للمعدوم کا بھی اعتبار نہیں ہے مثلاً کہے کہ فلاں کا جو بچہ پیدا ہوگا میں نے اس کو اجازت دی۔

**توضیح :**

قولہ وکذا اشترطوا الخ

**وجادت:**

یہ ہے کہ طالب کو کوئی ایسی تحریر مل جائے جس میں احادیث لکھی ہوئی ہوں اور طالب اس کاتب کو کسی طرح سے جانتا ہو کہ یہ فلاں کاتب کی تحریر ہے، چنانچہ محدثین نے وجادت کے معتبر ہونے کے لئے صاحبِ خط کی جانب سے اجازت کی شرط لگائی ہے، لہٰذا اجازت کی صورت میں "اخبرنی" کے ذریعہ روایت کرسکتا ہے اور عدم اجازت کی صورت میں محض وجادت کی بنیاد پر اخبرنی کے ذریعہ روایت کرنا درست نہیں ہے

بلکہ عدم اجازت کی صورت میں یہ کہہ کر روایت کرے کہ "فلاں کی تحریر میں یہ روایت مجھ کو ملی ہے" اور جن حضرات نے مطلقا اخبرنی کے ذریعہ روایت کرنے کو درست کہا ہے ان کا یہ کہنا غلط ہے۔

قولہ و کذا الوصیۃ الخ وصیت بالکتاب یہ ہے کہ شیخ اپنے وصال یا سفر کے وقت وصیت کر جائے کہ میری یہ کتاب فلاں معین شخص کو دیدی جائے، چناں چہ محدثین نے وصیت کے معتبر ہونے کیلئے موصی کی جانب سے اجازت کی شرط لگائی ہے یہی مسلک جمہور کا ہے لیکن متقدمین کی ایک جماعت نے محض وصیت کی وجہ سے روایت کرنے کو جائز کہا ہے۔

قولہ و کذا اشترطوا الخ

**اعلام**: یہ ہے کہ شیخ طالب کو بتلا دے کہ فلاں کتاب کو فلاں سے روایت کرتا ہوں چنانچہ محدثین نے اس کے معتبر ہونے کیلئے اجازت کی شرط لگائی ہے اور اگر اجازت نہ ہو تو اس اعلام سے روایت کرنے کے متعلق محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔

ففی الشرح: اعلم انهم اختلفوا فی جواز الروایۃبمجرد الاعلام فجوزوا الروایۃبه کثیر من المحدثین و الفقهاء و الاصولین، منهم ابن جریج و ابن الصباغ، و الصحیح انه لاتجوز الروایة بمجرد الاعلام الخ. ص:٦٨٧

قولہ والافلاعبرۃ الخ فرماتے ہیں کہ اعلام میں عدم اجازت کی صورت میں اجازت عامہ کی طرح مجازلہ (شاگرد) میں کوئی اعتبار نہیں ہے نہ کہ مجاز بہ (حدیث) میں،

**اجازت عامہ:**

یہ ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایت بیان کرنے کے متعلق تمام مسلمانوں کو، اپنے ہم عصروں کو، خاص ملک یا خاص شہر والوں کو اجازت دیدے، چنانچہ محدثین اس اجازت کی وجہ سے روایت کرنے کو جائز کہتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اعلام میں عدم اذن اجازت کی صورت میں اجازت کا اعتبار اس طرح سے نہیں ہوگا جس طرح سے مجازلہ (شاگرد)

اجازت عامہ میں اجازت کا اعتبار نہیں ہوتا ہے گویا کہ اس میں اجازت عام ہے نہ کہ اس اجازت عامہ کی طرح جس میں مجاز بہ (حدیث) عام ہے کیوں کہ جہاں بھی مجاز بہ عام ہو اور اس میں اجازت بھی ہو، تو اس اجازت کا اعتبار ہوگا۔

**قوله و كذا الاجازة الخ: اجازت للمجهول:** یہ ہے کہ شیخ کسی غیر معلوم شخص کو روایت کی اجازت دے اس طور پر کہ کہے: میں نے ثقہ حضرات کو روایت کرنے کی اجازت دی ہے، یا نام ذکر کے اجازت دے لیکن اس نام کے مختلف حضرات ہیں مثلاً: کہے کہ میں نے خالد کو روایت کرنے کی اجازت دی، لیکن خالد نام کے بہت سے افراد ہیں، چنانچہ محدثین کے نزدیک اس اجازت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

**قوله و كذا الاجازة الخ:**

**اجازت للمعدوم:** یہ ہے کہ شیخ کسی غیر موجود شخص کو روایت کی اجازت دے اس طور پر یہ کہے کہ: فلاں کا جو بچہ پیدا ہوگا میں نے اس کو روایت کی اجازت دی، محدثین کے نزدیک اس اجازت کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔

وقدقِيلَ إنْ عَطَفَه على موجودٍ صَحَ كان يقولَ اجزتُ لك لِمَن سيُولَدُلك والاقربُ عدمُ الصحةِ ايضًا وكذلك الاجازةِ لِموْجُودٍاو لـمَعـدُومٍ عُلِقَتْ بمَشِيَّةِ الغَيرِ كان يقولَ اجزتُ لك اِنْ شَاءَ فُلانٌ اَواجزتُ لـمَنْ شاءَ فُلانٌ لَاان يقولَ اجزتُ اِن شئتَ و هـذاعلى الاَصَحِ فِي جَمِيعِ ذلك وقَـدْ جَوَّزَ الروايةَ في جميعِ ذلك سوَى الـمَجهُولِ مالم يَتبيَّنْ المرادُ منه الخطيبُ وحَكَاهُ عن جماعةٍ من مشـائِخِهِ واسْتَعْمَلَ الاجازةَ لِلمعدُومِ مِنَ القُدَمَاءِ ابو بكرِبنُ ابى داؤدَ وعبدُاللّـهِ بنُ مندةَ واسْتَعْمَلَ المُعَلَّقَةَ منهم ايضًاابو بكرِ بنُ ابى خيثمةَ وروَى بـالاجـازةِ الـعـامَةِ جـمعٌ كثيرٌجمَعَهُم بعضُ الحفَّاظِ فِى كِتَابٍ ورَتَبهُم على حروفِ المجعمِ لِكثرَتِهِم و كلُ

ذلك كـمَاقالَ ابنُ اصلاحِ تَوَسُّعٌ غيرُ مرضِيٍّ لِاَنَّ الاجازَةَ الخاصَّةَ المُعَيَّنَةَ مختَلَفٌ فِي صِحتِهَا اختلافًا قويًا عندَ القُدَمَاءِ وإن كَانَ العَمَلُ استَقَرَّ على اعتبارِهَا عندَ المُتأخِرِينَ فهي دون السماعِ بِالاِتفَاقِ فَكَيفَ اذَاحَصَلَ فِيهَاالاسترسالُ المذكورُفانها تزدادُ ضعفًا لكنها في الجملةِ خَيرٌ مِن ايرادِالحَدِيثِ معضلًا والله اعلَم والى هناانتهى الكلام في اقسام صِيغ الاداءِ.

**ترجمہ**: اور کہا گیا ہے کہ اگر معدوم کا موجود پر عطف کرے تو وہ اجازت صحیح ہوگی جیسا کہ "أجزت لك لمن سيولد" (تجھ کو اور تیرا جو بچہ ہوگا اس کو میں نے روایت کی اجازت دی) اور اس اجازت کا بھی صحیح نہ ہونا اقرب الی الحق ہے، اور اسی طرح موجود یا معدوم کے لئے وہ اجازت غیر معتبر ہوگی جس کو کسی دوسرے کی مشیت پر معلق کیا گیا ہو جیسا کہ کہے میں نے تجھ کو روایت کرنے کی اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا کہے: میں نے اجازت دی اسی شخص کو جس کو فلاں چاہے، نہ کہ یہ کہے: میں نے آپ کو اجازت دی اگر آپ چاہیں، اور (تمام صورتوں کا غیر معتبر ہونا) اصح قول کے مطابق ہے اور خطیب نے مذکورہ تمام صورتوں میں روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے اجازت للمجہول کے علاوہ جب تک مجہول واضح نہ ہو جائے اور خطیب نے اس مذہب کو مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے، اور متقدمین میں سے ابوبکر بن ابی داؤد اور ابو عبداللہ بن مندہ نے اجازت للمعدوم کا استعمال کیا ہے اور متقدمین میں سے ابوبکر بن ابی خیثمہ نے اجازت معلقہ کا بھی استعمال کیا ہے اور اجازت عامہ کی وجہ سے محدثین کی ایک بڑی جماعت نے روایت کی ہے اور بعض حفاظ نے ان کو مستقل کتاب میں جمع کیا ہے، اور ان کے کثیر مقدار میں ہونے کی وجہ سے حروف تہجی کے انداز پر ترتیب دیا ہے اور یہ اس قدر اجازت دینا غیر پسندیدہ وسعت ہے جیسا کہ ابن صلاح نے کہا ہے، اس لئے خاص اور معین اجازت کی صحت کے متعلق متقدمین کے نزدیک مضبوط اختلاف ہے، اگر چہ

اس اجازت کے معتبر ہونے پر متاخرین کا عمل ثابت ہے پس اجازت کا درجہ بالاتفاق سماع سے کم درجہ کا درجہ ہے چنانچہ جب اجازت کے اندر مذکورہ مہلت (ڈھیل) حاصل ہوجائے گی تو وہ اجازت ضعف کے اعتبار سے بڑھ جائے گی لیکن پھر بھی وہ اجازت احادیث کو معضل بیان کرنے کے مقابلہ میں فی الجملہ بہتر ہوگی۔ واللہ اعلم

انتهى الكلام في اقسام صيغ الاداء.

**توضیح**: حافظ ابن حجرؒ نے ماقبل میں اجازت للمعدوم کو بیان کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ وہ غیر معتبر ہے، مذکورہ عبارت میں بعض حضرات (مثلاً ابوبکر بن ابی داؤد السجستانی) کی رائے کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر معدوم کو موجود پر عطف کرتے ہوئے کہے کہ "میں نے تم کو اور جو بچہ آپ کے یہاں پیدا ہوگا" اس کو اجازت دی تو یہ اجازت معتبر ہوگی، لیکن مصنفؒ فرماتے ہیں والا قرب عدم الصحة یعنی غیر معتبر ہونا ہی اقرب الی الحق ہے۔

قولہ: و كذا الاجازة: فرماتے ہیں کہ اسی طرح وہ اجازت بھی غیر معتبر ہوگی جو دوسرے کی مشیت پر موقوف ہو مثلاً شیخ کہے: میں نے تم کو اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا جس کو فلاں چاہے میں نے اس کو اجازت دی، لیکن اگر یہ کہے کہ میں نے تمکو اجازت دی اگر آپ چاہیں تو یہ اجازت معتبر ہوگی۔

قولہ وهذا على الاصح الخ فرماتے ہیں کہ غیر معتبر ہونے کی مذکورہ صورتیں اصح قول کے مطابق ہیں البتہ خطیب بغدادی نے اجازت للمجہول کے علاوہ مذکورہ تمام صورتوں میں اجازت کا اعتبار کیا ہے نیز اگر اجازت للمجہول کی مراد ظاہر ہوجائے تو وہ معتبر ہوگی۔

قولہ وروى الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام اجازت عامہ کے پیش نظر ایک بڑی جماعت نے احادیث روایت کی ہیں چنانچہ بعض محدثین نے ان کو ایک مستقل کتاب میں جمع کیا ہے، اور کثیر مقدار میں ہونے کی وجہ سے حروف تہجی کے انداز پر ان کو ترتیب دیا ہے لیکن اجازت میں اس قدر وسعت اور گنجائش غیر پسندیدہ ہے کما قال ابن الصلاح، اس لئے کہ اجازت خاصہ (شیخ کے شاگرد کو اجازت دینے کے باوجود

شاگرد شیخ کے سامنے پڑھ کر نہ سنائے) کی صحت کے متعلق متقدمین کے نزدیک شدید اختلاف رہا ہے، اگرچہ متاخرین کے نزدیک اس کا اعتبار ہے لیکن اس اجازت کا درجہ سماع سے کم درجہ کا ہے، کیونکہ اس میں ڈھیل دینے کی وجہ سے ضعف کا اضافہ ہوتا ہے، لیکن اس ضعف کے باوجود معضل اور معلق احادیث کے بیان کرنے سے بہتر اور افضل ہے۔ واللہ اعلم

ثُمَّ الرواةُ ان اتفقتْ اسمائُهم واسماءُ آبائِهم فصاعداً واختلفَ اشخاصُهم سواءٌ اِتَّفَقَ فی ذالك اثنان منهم ام اكثرُ وكذالك اذا اتفق اثنان فصَاعِداً فِی الكنيَّةِ والنسبَةِ فَهوَ النوعُ الذی يُقَال له المُتَفِقُ والمفتَرِقُ وفائدةُ معرفَتِهِ خَشيَّةُ ان يُظنَ الشخصان شَخصاً واحداً وقَد صنفَ فيه الخطيبُ كِتاباً حَافِلاً وقد لخصَّتُهُ وزدتُ عليه شَيئاً كثيراً وهٰذا عكسُ ماتقدَمَ مِنَ النوعِ المسمٰى بالمُهمَلِ لانه يُخشٰى منه ان يُظنَ الواحدُ اثنين وهٰذا يُخشٰى ان يُظنَ اثنان واحدًا و ان اتفقتِ الاسماءُ خطاً واختلفتْ نطقاً سواءٌ كانَ مَرجعُ اختلافِ النطقِ اَوِ الشكلِ فَهُوَ الموتلِفُ والمختلفُ ومعرِفَتُه مِن مُهِمَّاتِ هٰذَاالفَنِّ حتٰى قال علیُ بنُ المدينیُ : اشدُ التصحيفِ مايَقَعُ فِی الاَسْمَاءِ وَوَجَّهَهُ بعضُهم بانه شئٌ لا يد خله قياسٌ ولا قبلَه شئٌ يدلُ عليه ولا بعدَه وقَد صَنفَ فيه ابو احمدَ العسكریُ لكِنَّه اضافَه اِلَی كِتَابِ التَصحِيفِ له ثم اَفرَدَه بالتاليفِ عبدُ الغنی بنُ سعيدٍ فجمعَ فيه كتابينِ كتاباً فِی مشتبهِ الاسمَاءِ وكتاباًفی مشتَبِهِ النِسبَةِ وجمعَ شيخُه الدارُالقُطنی فی ذالك كتاباًحافِلاً ثُم جمعَ الخطيبُ ذيلاً ثم جمع الجميعَ ابو نصر بنُ ماكولا فِی كتابِهِ الاكمَالِ واستدرَكَ عليهِم فی كتابٍ آخرَ فجمع فيه اوهَامَه وبيَّنَهَا وكتابُه مِن اجمعِ مَاجُمِعَ فی ذالك

وهو عمدةُ كل محدّثٍ بعدَه وقداستدرَكَ عليه ابو بكر بنُ نقطةَ مَا فَاتَه او تجدَّد بعدَه فِي مُجَلَّد ضخيمٍ ثم ذَيّلَ عليهِ منصورُبنُ سليمٍ بِفتحِ السينِ فِي مجلّدٍ لطيفٍ و كذالك ابو حامِد الصابُونِي وجمعَ الذهبيُ فى ذالك مختصراً جداً اِعتمدَفيهِ على الضَبطِ بالقلمِ فكَثُرَ فِيهِ الغَلطُ والتصحيفُ المبائنُ لِمَوضُوعِ الكتابِ وقَد يَسَّرَنَااللّٰه تعالىٰ لِتَوضِيحِهٖ فِي كتابٍ سَمَّيتُه بتبصيرِ المنتبه بتحريرِ المشتبهِ وهو مجلدٌ واحدةٌ فضَبَطتُهٗ بالحروفِ على الطريقةِ المرضِيَّةِ وزِدتُ عليه شيئاً كثيراً ممّاأهمله اولم يقفْ عليه وللّٰه الحمدُ على ذَالك.

**ترجمہ**: پھر اگر رواۃ کے اسماء یا ان کے آباء یا اس کے اوپر ایک ہی ہوں اور ان کی شخصیتیں الگ الگ ہوں، برابر ہے کہ اس میں کے دو راوی یا اس سے زائد راوی کے نام ایک ہوں، اور اسی طرح سے جب دو یا اس سے زائد رواۃ کی کنیت اور نسبت کے اعتبار سے ایک ہوں تو اس نوع کا نام متفق و مفترق رکھا جاتا ہے اور اس نوع کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک ہی شخص گمان کرنے کے ڈر سے بچنا ہے اور اس سلسلہ میں خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی ہے اور میں نے اس کی تلخیص کی اور بہت سی باتوں کا اضافہ کیا ہے اور یہ قسم اس گزشتہ نوع کے برعکس ہے جس کو مہمل کہا جاتا ہے اس لئے کہ مہمل ایک شخص کو دو شخص خیال کرنے سے بچنا ہے اور اس قسم میں اس بات کے ڈر سے بچنا ہے کہ دو شخص کو ایک ہی خیال کیا جائے اور اگر رواۃ کے اسماء تحریر کے اعتبار سے ایک ہوں اور تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں، برابر ہے کہ اختلاف کا مرجع نقطہ ہو یا مشکل ہو تو اس قسم کا نام مؤتلف و مختلف ہے اور اس قسم کی معرفت اس فنِ حدیث کی اہم چیزوں میں سے ہے حتی کے علی بن مدینی نے فرمایا: سب سے زیادہ مشکل وہ تصحیف ہے جو اسماء میں ہوتی ہے اور بعض محدثین نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اسماء ایسی چیزیں ہیں جن میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ اس

ہے پہلے اور اس کے بعد کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی ہے جو تصحیف پر دلالت کرے اور اس
سلسلہ میں ابو احمد عسکری نے تصنیف کی ہے لیکن انہوں نے اس تصنیف کو "تصحیف"
نامی کتاب کی طرف ملایا ہے اس کے بعد عبد الغنی بن سعید نے علیحدہ طور پر اس کی تالیف
کی اس کتاب میں انہوں نے دو کتابوں (کے مسائل) کو جمع کیا ہے جن میں سے ایک
"مشتبہ الاسماء" کے بارے میں ہے اور دوسری "مشتبہ النسبۃ" کے بارے میں ہے اس
کے بعد ان کے شیخ دار قطنی نے اس سلسلہ میں ایک جامع کتاب لکھی ہے اس کے بعد
خطیب نے اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا ہے اس کے بعد ابو نصر بن ماکولا نے اپنی
"الاکمال" نامی کتاب میں تمام کتابوں کو جمع کیا ہے نیز گذشتہ مصنفین سے جو باتیں رہ گئیں
تھیں دوسری کتاب میں ان کی تلافی کی اس کتاب میں ان کے اوہام کو جمع کرکے ان
کی وضاحت کی اور اس سلسلہ میں جو بھی کچھ لکھا گیا ہے ان میں سب سے زیادہ جامع
آپ کی کتاب ہے اور یہ کتاب ان کے بعد ہر محدث کے لئے سہارا ہے اور جو کچھ ابو
نصر سے فوت ہوا یا آپؒ کے بعد حادث ہوا اس کی تلافی ایک ضخیم کتاب میں ابوبکر بن
نقطہ نے فرمائی اس کے بعد اس کا تکملہ ایک مختصر سی جلد میں منصور بن سلیم نے کیا ہے اور
اسی طرح سے ابو حامد بن صابون نے بھی تکملہ کیا ہے اور ذہبیؒ نے بھی اس سلسلہ میں
ایک بہت مختصر کتاب لکھی ہے جس میں آپ نے ضبط بالقلم پر اعتماد کیا ہے لہذا اس میں
غلطی و تصحیت بکثرت ہوگی جو کہ موضوعِ کتاب کے خلاف ہے۔
اور اللہ نے ہم کو ایک کتاب میں اس کی وضاحت کی توفیق دی میں نے جس
کا نام "تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ" رکھا ہے اور حروف کے ذریعہ پسندیدہ طریقہ پر اس
کو ضبط کیا ہے اور میں نے ان چیزوں کا اضافہ کیا ہے جنکو علامہ ذہبیؒ نے ترک کردیا تھا
یا وہ ان پر واقف نہ ہو سکے تھے۔ وللہ الحمد علی ذالک

**توضیح**: قولہ ثم الرواۃ الخ مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں رواۃ میں ہم نامی
کی وجہ سے جو اشتباہ پیدا ہوتا ہے اس کے اقسام کو بیان فرمایا ہے، چنانچہ اس کی تین
قسمیں ہیں (۱) متفق و مفترق (۲) مؤتلف و مختلف (۳) متشابہ

## متفق ومفترق:

وہ رواۃ ہیں جن کے آباء اور ان کے نام لکھنے اور تلفظ میں برابر ہوں البتہ ان کی شخصیتیں الگ الگ ہوں، اس قسم کو ناموں میں برابری کی وجہ سے متفق اور شخصیت الگ الگ ہونے کی وجہ سے مفترق کہتے ہیں، چنانچہ اس کی چند صورتیں ہیں (۱) رواۃ اور ان کے آباء کے نام یکساں ہوں، جیسے خلیل بن احمد اس نام کے چھ رواۃ ہیں (۲) دادا تک نام یکساں ہوں جیسے احمد بن جعفر بن احمد، اس نام کے ایک ہی طبقہ میں چار حضرات ہیں (۳) کنیت اور نسبت یکساں ہوں جیسے ابوعمران جونی اس نام کے دو راوی ہیں (۴) رواۃ کے نام اور ان کے آباء کے نام اور نسبت یکساں ہوں جیسے محمد بن عبداللہ انصاری اس نام کے دو راوی ہیں (۵) کنیت اور ولدیت یکساں ہوں جیسے ابوبکر بن عباس اس نام کے دو راوی ہیں، التفصیل فی الشرح ص ۶۹۵

**قولہ وفائدة الخ** اس عبارت سے اس قسم کی معرفت کا فائدہ بیان کرنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں کہ اس قسم کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ چند حضرات کو ایک ہی شخص خیال کرنے سے بچا جا سکتا ہے اس لئے کہ ایک ہی نام کے چند رواۃ ہوتے ہیں جن میں سے بعض ثقہ اور بعض ضعیف ہوتے ہیں چناں چہ اس قسم کی معرفت کی وجہ سے ثقہ اور ضعیف میں فرق کرنا آسان ہو جائے گا چناں چہ اس سلسلہ میں خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی ہے جس کی تلخیص مصنفؒ نے کی ہے۔

**قولہ وھذا عکس الخ** فرماتے ہیں کہ یہ (متفق ومفترق) قسم اس گزشتہ (جس کا ذکر ص ۶۸ پر گزرا ہے) کے برعکس ہے جس کا نام مہمل ہے اس لئے کہ اس قسم میں چند رواۃ کو ایک ہی خیال کرنے کا خوف ہوتا ہے اور اس میں ایک ہی راوی کو چند رواۃ خیال کرنے کا خوف ہوتا ہے۔

**قولہ: مؤتلف ومختلف الخ** فرماتے ہیں کہ جن کے نام لکھنے میں یکساں ہوں اور تلفظ میں الگ الگ ہوں جیسے عُقیل اور عَقیل، خواہ اختلاف کا مرجع نقطہ ہو جیسے یحیٰ

دنجی یا شکل ہو جیسے شریح وسریح، چناں چہ اس قسم کو کتابت میں اتحاد واتفاق کے اعتبار سے مؤتلف اور تلفظ میں اختلاف کے اعتبار سے مختلف کہتے ہیں۔

قولہ ومعرفتہ الخ فرماتے ہیں کہ اس کی معرفت کی اہم چیزوں میں سے یہ ہے کہ اسماء میں جو غلطی واقع ہو جاتی ہے وہ سب سے زیادہ مشکل اور دشوار ہوتی ہے جس کی وجہ سے محدثین نے یہ بیان کیا ہے کہ اسماء میں قیاس و اندازہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا ہے نیز نہ ہی سیاق وسباق سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے۔

قولہ وقد صنف الخ اس عبارت سے ابن حجرؒ نے مذکورہ نوع کے سلسلہ میں محدثین نے جو تصانیف فرمائی ہیں اس پر قدرے روشنی ڈالی جو ترجمہ سے واضح ہے۔

وان اتفقتِ الاسمَاءُ خطاً ونطقاً و اختلفَتِ الآبَاءُ نطقًا مع ایتلافِهَا خطا کمُحمد ابنِ عقیل بفَتحِ العین ومحمدِ ابنِ عُقَیلٍ بضَمِّهَا فالاوّلُ نیسابوری وَالثّانی فِریَابی وهمَا مَشهُورَان و طَبقَتُهُمَا متقارِبَةٌ او بالعکس کاان یَختَلِفُ الاَسمَاء نطقًا ویاتَلِفُ خطا ویَتفقُ الآباءُ خطا ونطقا کشریح بن النعمَان وسریح بن النعمانِ الاوّلُ بالشینِ المعجمةِ والحاء المهملةِ وهو تابعیٌّ یروی عن عليٍّؓ والثّانی بالسینِ المهملة والجیم وهو من شیوخِ البخاری فهو النوع الذی یُقالُ له المتشابه و کذا ان وقع ذالك الاتفاقُ فی الاسم واسم الابِ والاختلافُ فی النِسبَةِ وقد صنف فیه الخَطیبُ کتابًا جلیلًا سمّاهُ تلخیصَ المُتَشَابه ثم ذیل علیه ایضاً بِمَا فَاتَه اولا وهُوَ کثیرُ الفَائِدَةِ ویَترکبُ منه ومِمّا قبله انوَاعٌ منها ان یحصلَ الاتفاقُ اوِالاشتِبَاهُ فی الاسم واسمِ الابِ مثلًا الّا فی حرفٍ او حرفینِ فاکثرُ من احدِهمَااو منهُمَا وهو علی قِسمَینِ امّا بان یکونَ الِاختلَافُ بِالتَغْیِیرِ مع انّ عددَ الحروفِ

ثَابتَةً فى الجهتَينِ او يكونَ الاختلافُ بِالتغيير مع نقصانِ بعضِ الاسمَاءِ عن بعضٍ فَمِن امثلةِ الاوَّلِ محمدُ بنُ سِنَان بِكَسرِ السِينِ المهملة ونونين بَينَهُمَا الفٌ وهُمْ جَمَاعَةٌ منهم العَوقِى بِفَتحِ العَينِ والواوِ ثُمَّ القَاف شيخ البخارى ومحمدُبنُ سَيَّارٍ بِفَتحِ السِينِ المهمَلَه وتَشدِيدِ اليَاءِ التحتانية وبعدَ الاَلِفِ راءٌ وهم ايضاً جمَاعَةٌ منهم اليمامى شيخُ عمرَ بنِ يونسَ ومنهَا محمدُ حُنَين بِضَمِّ الحاءِ المُهمَلَة ونونينِ الاولىٰ مفتُوحَةٌ بينَهُمَا يَاءٌ تحتانيَّةٌ تابعى يروى عن ابنِ عَبَّاس وغيرِه ومحمدُبن جُبَيرٍ بِالجِيمِ بعدَها باءٌ موحدَةٌ وآخره راءٌ وهُوَ محمدُ بنِ جُبَير بن مطعِم تابعىٌ مشهورٌ ايضًا ومن ذالك معرفُ بنُ واصلٍ كوفى مشهُورٌ ومطرف بنُ واصلٍ بالطاءِ بدلُ العينِ شيخٌ آخرُ يَروِى عَنهُ ابو حذيفَةَ النهدىُ ومنه ايضًا احمدُبنُ الحسينِ صَاحِبُ اِبرَاهِيمَ بن سعدٍ وآخرون واحيدبن الحسينِ مثله لكن يدل الميم ياءٌ تحتانيةٌ وهو شيخُ بخاريٍ يروِى عنه عبدُالله بنْ محمد البيكندىُ ومن ذالك ايضًا حفصُ بنُ ميسرةَشيخُ بخاريٍ مشهُورٌ من طبقةِ مالكٍ وجعفرُ بن ميسرة شيخُ مشهُورٌ لعبيد الله بن موسىٰ الكوفى الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثانى بِالجِيمِ والعينِ المهملة بعدَهَا فَاءٌ ثُمَّ رَاءٌ ومن امثلةِ الثانى عبد الله بنُ زَيد جَماعةٌ منهُم فى الصحابةِ صاحِبُ الاذَانِ واسمُ جَدِّهٖ عبد ربّهٖ وراوى حديث الوضوءِ واسمُ جَدِّهٖ عاصم وهمَا انصاريان وعبد الله بن يزيد بِزِيَادَةِ يَاءٍ فى اوّل اسمِ الابِ والزَّائى مكسُورَةٌ وهُمْ ايضًا جمَاعَةٌ منهُم فى الصحابةِ الخطمى يُكنىٰ ابا موسىٰ

وحديثه في الصحيحين والقَارِى له ذِكرٌ في حديثِ عائشةَ رضى الله عنها وقد زعَم بعضُهم انه الخِطى وفيه نظرٌ ومنها عبد الله بنُ يحىٰ وهم جماعَةٌ وعبدُ الله بن نُجَيّ بِضَمِّ النونِ وفتحِ الجيمِ وتَشديد اليَاءِ تابعى معروفٌ يروِى عن عليٍ رضى الله عنه او يحصل الاتفاقُ في الخطِ والنطقِ لكن يحصل الاختلافُ او الإشتباهُ بِالتقديِم والتاخيرِ اما في الاسمينِ جملة او نحو ذالك كان يقع التقدِيمُ والتاخيرُ في الاسمِ والوَاحِد في بعضِ حرُوفِهٖ بالنِسْبَةِ الى ما يشتبِه بهٖ مثَالُ الاوّلِ الاسودِ بنِ يَزِيدَ وَيَزِيدُ بنِ الاَسوَدِ وهُوَ ظَاهِرٌ ومنه عبد الله ابنُ يَزِيدَ ويزِيدُبنُ عبدِ الله ومثَالُ الثَّانِي ايوبُ بنُ سيَّارٍ وايوبُ بنُ يسارٍ الاوَّلُ مدَنيٌّ مَشهُورٌ ليسَ بالقَوِيِّ والآخرُ مَجهُولٌ.

**ترجمہ:** اور اگر روات کے نام، رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے یکساں ہوں، اور روات کے آباء کے نام تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں اور خط کے اعتبار سے یکساں ہوں جیسے محمد بن عَقیل ''عین'' کے فتحہ کے ساتھ اور محمد بن عُقیل ''عین'' کے ضمہ کے ساتھ، چنانچہ اول راوی نیساپوری ہیں اور دوسرے فریابی ہیں، اور ان دونوں کے مشہور ہونے کے ساتھ طبقات بھی قریب قریب ہیں یا اس کے برعکس ہو، جیسا کہ روات کے نام تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہوں اور رسم الخط کے اعتبار سے متفق ہوں، اور ان کے آباء کے نام رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے یکساں ہوں، جیسے شریح ابن نعمان اور سریج بن نعمان، اول شین معجمہ اور حاء مہملہ کے ساتھ ہے اور وہ تابعی ہیں اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں اور ثانی سین مہملہ اور جیم کے ساتھ ہے اور وہ امام بخاریؒ کے شیوخ میں سے ہیں اس نوع کو متشابہ کہا جاتا ہے اسی طرح اگر روات اور ان کے آباء کے اسماء میں (مذکورہ) اتفاق واقع ہو اور نسبت میں اختلاف ہو (تو اس کا نام بھی متشابہ ہے) اور

اس سلسلہ میں خطیب نے ایک اہم کتاب لکھی ہے جس کا نام "تلخیص المتشابہ" ہے پھر
خطیب نے فوت شدہ کا تکملہ کیا جو نہایت مفید ہے اور اس متشابہ اور اس کے ماقبل والی
قسموں (مؤتلف ومختلف) سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوتی ہیں جن میں سے قسم اول
یہ ہے کہ راوی اور اس کے باپ کے نام میں رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے اتفاق یا
اشتباہ پیدا ہو، مگر دونوں کے نام یا ان میں سے کسی ایک کے نام ایک حرف یا دو حرف یا
اس سے زائد حروف میں اشتباہ پیدا نہیں ہوگا اور اس قسم اول کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ
اختلاف حروف میں تبدیلی کی وجہ سے ہوگا باوجودیکہ عددِ حروف دو جانب میں برابر
ثابت ہوں گے یا وہ اختلاف حروف میں تبدیلی کی وجہ سے ہوگا بعض اسماء کے حروف
دوسرے بعض سے کم ہونے کے ساتھ، پس پہلی صورت کی مثالوں میں سے محمد بن
سفیان، سین مہملہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور دونوں کے درمیان الف ہے اور یہ ایک
جماعت کے افراد کے نام ہیں، جن میں عواقی عین اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہے اس
کے بعد قاف ہے جو بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار سین مہملہ اور یائے تحتانیہ کے فتحہ
ساتھ اور الف کے بعد راء ہے، اور وہ بھی ایک جماعت کے افراد کے نام ہیں جن میں
سے یمامی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں اور اس جماعت میں سے محمد بن حنین حاءِ مہملہ
کے ضمہ اور ایسے دونون کے ساتھ ہے جن کے درمیان ہائے تحتانیہ ہے اور نونِ اول
مفتوح ہے اور وہ تابعی ہیں جو حضرات ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد
بن جبیر جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے جس کے بعد ہائے موحدہ ہے اور اس کے اخیر میں راء
ہے وہ محمد بن جبیر بن مطعم ہیں جو کہ مشہور تابعی ہیں اور اسکی مثال میں سے معرف بن
واصل کوفی ہیں جو کہ مشہور ہیں اور مطرف بن واصل ہیں عین کی جگہ طاء کے ساتھ ہے
یہ ایک دوسرے شیخ ہیں جن سے ابو حذیفہ بغدادی روایت کرتے ہیں اور اس قسم میں
احمد بن حنین ہیں جو ابراہیم اور دیگر حضرات کے شاگرد ہیں اور ان ہی کے مثل احید بن
حسین ہیں میم کی جگہ میں ہائے تحتانیہ ہے اور امام بخاری کے شیخ ہیں جن سے عبداللہ
بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں اور اسی قسم میں حفص بن میسرہ بھی ہیں جو بخاری کے

مشہور شیخ ہیں اور امام مالک کے طبقہ سے ہیں اور جعفر بن میسرہ جو کہ مشہور شیخ ہیں وہ عبید اللہ بن موسیٰ کوفی کے شیخ ہیں اول (حفص) حاء مہملہ اور فاء کے ساتھ ہے اس کے بعد صاد ہے اور دوسرا (جعفر) جیم اور عین مہملہ کے ساتھ ہے جس کے بعد فاء اور راء ہے اور دوسری صورت کی مثالوں میں سے عبد اللہ بن زید ہیں جو کہ ایک جماعت کے افراد کا نام ہے، جن میں سے صحابہ میں (ایک شخص) صاحب الاذان ہیں اور جن کے دادا عبدربہ ہیں اور صحابہ میں سے ایک حدیث الوضوء کے راوی ہیں جن کے دادا کا نام عاصم ہے اور یہ دونوں انصاری صحابی ہیں، اور عبد اللہ بن یزید ہیں باپ کے نام شروع میں باء کی زیادتی ہے اور زاء مکسورہ ہے اور یہ بھی ایک جماعت کے افراد کا نام ہے جن میں سے صحابہ میں خطمی ایک شخص ہیں ان کی کنیت ابو موسیٰ ہے اور ان کی حدیث صحیحین میں ہے اور دوسرے شخص قاری ہیں جن کا ذکر حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے اور بعض حضرات نے خیال کیا کہ قاری ہی خطمی ہیں اور اس میں نظر ہے اس کی مثال میں سے عبد اللہ بن یحیی ہیں وہ بھی ایک جماعت کے افراد کا نام ہے اور عبد اللہ بن نجی، نون کے ضمہ جیم کے فتحہ اور یاء مشددہ کے ساتھ ہے جو کہ مشہور تابعی ہیں جو کہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں یا اتحاد حاصل ہوگا رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے لیکن اختلاف یا اشتباہ ہوگا تقدیم وتاخیر کی وجہ سے، یا تو یہ تقدیم وتاخیر دو ناموں میں ایک ساتھ ہوگی یا اس کے مثل جیسا کہ تقدیم وتاخیر ایک نام کے بعض حروف میں واقع ہو اس چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس سے اشتباہ پیدا ہوتا ہے اول کی مثال اسود بن یزید ہے اور یہ صورت ظاہر ہے اور اسی قبیل سے عبد اللہ بن یزید اور یزید بن عبد اللہ ہے اور دوسری صورت کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار ہے اور وہ مدنی ہیں اور مشہور بھی ہیں لیکن رواتِ حدیث میں مضبوط نہیں ہیں اور ثانی مجہول ہیں۔

**توضیح**: قوله و إن اتفقت الخ مذکورہ عبارت سے تیسری قسم متشابہ کو بیان کیا ہے۔

**متشابہ**:

وہ ہمنام روات ہیں جو رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے ایک ہوں اور والد کے نام

لکھنے میں ایک ہوں البتہ تلفظ میں مختلف ہوں جیسے محمد بن عقیل نیساپوری اور محمد بن
معقیل فریابی یا اس کے برعکس ہو یعنی روات تلفظ میں مختلف اور رسم الخط میں متفق ہوں
جیسے شریح بن نعمان تابعی ہیں اور وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں اور سریج بن
نعمان امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں اسی طرح سے روات اور ان کے والد کے
نام دونوں اعتبار سے ایک ہوں البتہ نسبتِ تلفظ میں مختلف اور کتابت میں متفق ہوں
جیسے محمد بن عبداللہ مخرمی جو امام بخاری، ابوداؤد اور امام نسائی کے استاذ ہیں اور عبداللہ بن
مخرمی امام شافعیؒ کے شاگرد ہیں۔

قوله ويتركب الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تینوں قسموں میں سے چند قسمیں نکلتی ہیں

(۱) قسم اول یہ ہے کہ روات اور ان کے آباء کے نام میں اتفاق یا اشتباہ ہو لیکن
ایک یا دو حرف میں اشتباہ نہ رہا ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ وہ
اختلاف بعض حروف میں تغیر کی وجہ سے ہو لیکن حروف کی تعداد دونوں کے ناموں میں برابر
ہو جیسے احمد بن حسین اور احید بن حسین الخ دوسری صوررت یہ ہے کہ وہ اختلاف ایک دو حروف
میں تبدیلی کی وجہ سے ہو لیکن تعداد حروف بھی یکساں نہ ہو جیسے حفص بن میسرہ اور جعفر بن
میسرہ یہ مثال اسی دوسری صورت کی ہے كما في الشرح والصواب انه من امثلة
القسم الثانی كما صرح به السخاوی ص ۷۱۱

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ روات کے ناموں میں رسم الخط اور تلفظ کے اعتبار سے
برابری ہو لیکن تقدیم و تاخیر کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہوا ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، پہلی
صورت یہ ہے کہ دونوں ناموں میں ایک ہی ساتھ تقدیم و تاخیر ہوئی ہو جیسے اسعد بن
یزید اور یزید بن اسود، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک نام کے بعض حروف میں دوسرے
متشابہ نام کے اعتبار سے تقدیم و تاخیر ہوئی ہو جیسے ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار
اور راوی مدنی ہیں جو روایت حدیث میں پختہ نہیں ہیں اور دوسرے مجہول ہیں، واللہ اعلم

**خاتمه** :ومن المهم في ذلك عندالمحدثين معرفةُطبقاتِ الرواةِ وفائدتهُ الامْنُ مِن تَدَاخُلِ الْمُشتَبِهَينِ وامكانُ الاطلاع على تبيينِ التدليسِ والوقوف على حقيقةِ المرادِ من العنعنةِ والطبقةُ في اصطلاحِهم عبارةٌ عن جماعةِ اشتركوا في السن ولقاءِ المشائخ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبارين كانس ابن مالكَ فانه من حيثُ ثبوتِ صحبتِهِ النبي صلى الله عليه وعلى آلهٖ وصحبهٖ وسلم يُعَدُّ في طبقةِ العشرةِ مثلاً ومن حيثْ صِغَرُالسِنِّ يُعَدُّ فِي طَبَقةِ مَن بعدهم فَمَن نَظَرَ الى الصحابة باعتبار الصحبة جَعَلَ الجَمِيعَ طبقةً واحدةً كما صنع ابن حبان وغيره وَمَن نَظَرَ اليهم باعتبار قدرٍ زائدٍ كالسّبقِ الى الاسلامِ او شهودِ المشاهدِالفاضلةِ والهجرةِ جعلهم طبقاتٍ والى ذالك جَنَحَ صاحِبُ الطبقَاتِ ابو عبد الله محمد بن سعد البغداديُّ وكتَابُهُ اَجمَعُ ما جُمِعَ في ذالك من الكتبِ وكذالك من جاءَ بعد الصَّحابَةِ وهم التابعونَ مَن نَظَرَ اِلَيهِمْ بِاِعتبَارِ الاخذِ عن بعضِ الصَّحَابَةِ فقط جعلَ الجمِيعَ طَبقَةً واحدَةً كما صنعَ ابنُ حبان ايضا وَمَن نظَرَ اِلَيهِمْ باعتبَارِ اللِّقَاءِ قسَّمَهُمْ كَمَا فَعَلَ محمد بن سعدٍولكل منهما وجهُ ومِنَ المُهِمِ ايضًا معرِفَةُ مَوَالِيدِهم ووفيَّاتِهِمْ لِاَنَّ بمَعرِفَتِهِمَا يحصلُ الامنُ من دعوى المدعي للقاءِ بعضهم وهوَ في نفسِ الاَمرِ ليس كذالكَ ومنَ المهِمّ ايضًا معرفةُ بُلدانِهم واوطانِهم وفائدَتُهُ الامْنُ مِن تَدَاخُلِ الاسمينِ اذا اتفقا لكن افترقا بالنسبِ ومن المهم ايضًا معرِفَةُ احوَالِهِم تعديلًا وتَجرِيحًا وجهَالَةً لان الراوى اما يعرف عدالَته او يعرف فسقه او لا يعرف فيه شئٌ من ذالكَ.

**ترجمہ**: اور اس فنِ حدیث کے محدثین کے نزدیک مقصود طبقاتِ رواۃ کی معرفت ہے، جس کا فائدہ مشتبہ دو ناموں میں تداخل سے محفوظ رہنا ہے تدلیس ظاہر کرنے پر واقف ہونے کا امکان ہونا اور عنعنہ حقیقی مراد پر واقف ہونے کا امکان ہونا، اور ''طبقات'' محدثین کی اصطلاح میں ایسی جماعت کا نام ہے جو عمر اور مشائخ سے ملاقات کرنے کے اعتبار سے باہم شریک ہوں، اور کبھی ایک ہی شخص دو اعتبار سے دو طبقوں سے ہوتا ہے جیسے انس بن مالکؓ ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم کی صحبت کے ثبوت کے اعتبار سے ان کو عشرہ مبشرہ میں شمار کیا جاتا ہے چنانچہ جن حضرات نے صحبت کے اعتبار سے صحابیت کی طرف نظر ڈالی انہوں نے تمام صحابہ کرام کو ایک ہی طبقہ بتایا جیسا کہ ابن حبان وغیرہ نے کہا ہے اور جن حضرات نے صحابہ کی طرف کسی زائد رتبہ کے اعتبار سے نظر ڈالی جیسے اسلام لانے میں پہل کرنا مرتبہ بڑھا دینے والی لڑائیوں میں شریک ہونا تو انہوں نے ان کو چند طبقات قرار دیا ہے اور اس جانب صاحب الطبقات ابو عبد اللہ ابن سعد بغدادی بھی مائل ہوئے ہیں، اور اس سلسلہ میں تالیف شدہ کتابوں میں سب سے زیادہ جامع آپ ہی کی کتاب ہے اور اسی طرح (ان حضرات کے احوال میں) جو حضرات صحابہ کرام کے زمانہ کے بعد آئے اور وہ تابعین ہیں چنانچہ جن حضرات نے ان کی طرف بعض صحابہ سے روایت کرنے کی طرف نظر ڈالی انہوں نے تمام تابعین کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسا کہ ابن حبان نے بھی ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے اور جن حضرات نے اخذِ احادیث کے ساتھ کثرت وقلتِ لقاء کے اعتبار سے بھی نظر ڈالی انہوں نے ان کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا جیسا کہ محمد بن سعد نے کہا ہے اور ابن حبان اور ابن سعد کے لئے علیحدہ طریقہ ہے اور اس فن کی اہم چیزوں میں سے رواۃ کا زمانہ ولادت ووفات کی معرفت بھی ہے اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کی معرفت سے امن حاصل ہو جائے گا اس شخص کے دعوے سے جو لقاء کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ نفس الامر میں لقاء نہیں ہے اور اس فن کی اہم چیزوں میں سے ان کے

شہروں اوران کے وطنوں کی معرفت ہے اس کا فائدہ دو ناموں کے تداخل سے محفوظ رہنا ہے جب کہ دونوں کے نام ایک ہوں لیکن نسبت کے اعتبار سے مختلف ہوں، اور اس فن کی اہم چیزوں میں جرح وتعدیل اور جہالت کے اعتبار سے معرفت حاصل کرنا ہے اس لئے کہ یا تو راوی کی عدالت یا اس کا فسق معروف ہوگا یا ان میں سے کوئی بھی چیز معروف نہیں ہوگی۔

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت میں بہت سی اہم چیزوں کو بیان کیا ہے جن کی معرفت علم حدیث کے ہر طالب کیلئے ضروری ہے پس پہلی چیز طبقات رواۃ کی اہمیت ہے۔

## طبقات

یہ طبقۃ کی جمع ہے، اصطلاح حدیث میں ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو عمر میں اور اساتذہ سے پڑھنے میں باہم شریک ہوں۔

**قوله وفائدته الخ** دو مشتبہ ناموں کے افراد کو ایک ہی فرد خیال کرنے سے محفوظ رہنا ہے۔ دوسرا فائدہ: تدلیس کی معرفت کا فائدہ حاصل ہونا ہے تیسرا فائدہ: حدیث کے متصل وغیر متصل ہونے کا علم ہوتا ہے۔

**قوله وقد يكون الخ** فرماتے ہیں کہ بسا اوقات ایک ہی فرد کا شمار دو اعتبار سے دو طبقوں سے ہو جاتا ہے مثلاً حضرت انس بن مالکؓ صحابی ہونے کے اعتبار سے عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں اور کم سنی کے اعتبار سے صغار صحابہ کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

**قوله فمن نظر ...... إلى ولكل منهما وجه**: اس عبارت کا مطلب واضح ہے۔

**قوله ومن المهم الخ** فرماتے ہیں کہ دوسری چیز رواۃ کی تاریخ پیدائش اور وفات کی معرفت بھی اس فن کی اہم چیزوں میں سے ہے اس لئے کہ دونوں چیزوں کی معرفت کے ذریعہ راوی کے کسی شیخ سے جھوٹا دعوی کرنے سے بچا جا سکتا ہے۔

**قوله: ومن المهم الخ** تیسری چیز رواۃ کے شہر اوران کے اوطان کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ دو ہم نام رواۃ میں نسبت کے اعتبار سے فرق کیا جا سکتا ہے۔

قولہ ومن المهم الخ فرماتے ہیں کہ چوتھی چیز رواۃ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے یعنی کون راوی عادل ہے اور کون غیر عادل اور کون راوی ثقہ اور غیر ثقہ، الغرض ان تمام امور کا پتہ اس کے ذریعہ ہوگا۔ واللہ اعلم

ومِن اهمِ ذالك بعد الاطلاعِ معرفةُ مراتبِ الجرحِ والتَعدِيلِ لانَّهُمْ قد يُجَرِّحُونَ الشَخْصَ بِمَا لَا يَستَلْزِمُ رَدَّ حديثه كله وقد بَيَّنَّا اسبابَ ذالك فِيمَا مَضىٰ وحصرناها فى عشرة وقدتقدم شرحها مفصلًا والغرضُ هٰهُنا ذكر الالفاظِ الدلالةِ فى اصطلاحهم على تلك المراتب وللجرح مراتِبُ اسوأَهَا الوصفُ بمَا دل على المبالغةِ فيه واصرح ذالك التعبيرُ بافعلِ كاكذَبِ النَّاسِ وكذا قولهم اليه المنتهىٰ فى الوضعِ او هوركن الكذب ونحوذالكَ ثم دجّالٌ او وضّاعٌ او كذّابٌ لانها وان كان فيها نوع مبالغة لكنها دون اللتى قبلها واسهلُهَا اى الالفاظِ الدَّالةِ على الجرحِ قولهم فلانٌ لَيِّنٌ او سئىُ الحفظِ او فيه ادنىٰ مقالٌ وبين اسوءِ الجرحِ واسهلُه مراتبُ لا يَخفى فقولهم متروكٌ او ساقطٌ او فاحشُ الغلطِ او منكرُ الحديثِ اشد من قولهم ضعيفٌ او ليس بالقوى او فيه مقَالٌ ومِن المهمِ ايضًا معرفة مراتبِ التعديلِ وارفعُهَا الوصفُ ايضًا بِمَا دَلَّ على المبالِغَةِ فيه واصرح ذالك التعبير بافعل كاوثقِ الناسِ او اثبتَ الناسِ واليه المنتهى فى التثبتِ ثم ماتاكّد بصفةٍ من الصفاتِ الدالةِ على التعديلِ او صفتينِ كثقةٍ او ثبتٌ ثَبتٌاو ثِقَةٌ حافِظٌ او عدلٌ ضابِطٌ او نحو ذالك وادناها ما اشْعَرَ بالقُربِ من اسهلِ التجريحِ كشيخٍ ويروى حديثه ويُعتبَرُ بِهٖ ونحو ذالك وبين ذالك مَراتِبُ لَا يُخفىٰ.

**ترجمہ:** اور احوال رواۃ سے واقف ہونے کے بعد اہم چیزوں میں سے جرح وتعدیل کے مراتب ہیں، کیوں کہ اصحابِ جرح وتعدیل راوی کی ایسے الفاظ سے جرح کرتے ہیں جس سے اسکی تمام حدیثوں کا رد کرنا لازم نہیں آتا ہے، اور ہم اسباب جرح کو ماقبل میں بیان کر چکے ہیں جن کو ہم نے دس میں منحصر کیا ہے اور اس کی شرح مفصل انداز میں گزر گئی ہے اور یہاں ان الفاظ کا ذکر کرنا مقصود ہے جو محدثین کی اصطلاح میں ان مراتب پر دلالت کرتے ہیں اور جرح کے بہت سے مراتب ہیں جن میں سب سے قبیح جرح راوی کو ایسے وصف کے ساتھ متصف کرنا ہے جو برائی میں مبالغہ پر دلالت کرے اور اس کی تعبیر کا سب سے صریح صیغہ افعل من اسم تفضیل کے ساتھ ہے جیسے اکذب الناس، اسی طرح سے محدثین کا قول ''الیہ المنتہی فی الوضع'' یا اکذب الکذب، اس کے مثل الفاظ، اس کے بعد دجّال، وضاع، کذّاب کا درجہ ہے، اس لئے کہ اگر چہ ان الفاظ میں مبالغہ ہے لیکن ماقبل والے الفاظ سے کم تر ہے اور ان الفاظ میں سے جو جرح پر دال ہیں سب سے زیادہ آسان محدثین کا قول ''فلان لیّن'' یا ''سیئ الحفظ'' یا ''فیہ ادنیٰ مقال'' ہے اور سب سے زیادہ قبیح جرح اور سب سے آسان جرح کے درمیان بہت سے مراتب ہیں جو کہ مخفی نہیں ہیں، چنانچہ محدثین کا قول متروک یا ساقط یا فاحش الغلط یا منکر الحدیث زیادہ سخت ہے ان کے قول ضعیف یا لیس بالقوی یا فیہ مقال کے مقابلہ میں، اور اہم چیزوں میں سے مراتبِ تعدیل کی معرفت بھی ہے، جن میں سے سب سے بلند مرتبہ اسی راوی کا ہے جو ایسی صفت کے ساتھ متصف کرتا ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس کی تعبیر سب سے صریح صیغہ افعل یعنی صیغۂ اسم تفضیل کے ساتھ ہے مثلاً اوثق الناس یا اثبت الناس اور الیہ المنتہی فی التثبت، اس کے بعد اس کا مرتبہ ہے جس کی صفات میں سے ایسی صفت لائی گئی ہو جو تعدیل پر دلالت کرے یا جس کی تاکید دو صیغوں کے ذریعہ لائی گئی ہو، مثلاً ثِقَۃٌ ثِقَۃٌ ثبتٌ ثبتٌ یا ثِقَۃٌ حَافظٌ یا عَدلٌ ضَابطٌ یا اس کے مثل، اور تعدیل کا ادنیٰ مرتبہ وہ ہے جو

اسہل التجریح کے قریب ہونے کو بتلائے جیسے شیخ یروی حدیثہ، اور یعتبر بہ، اور اس کے مثل، اور اعلیٰ وادنی کے درمیان بہت سے مراتب ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

**توضیح:**

قولہ ومن اهم ذالك الخ فرماتے ہیں کہ پانچویں چیز جرح وتعدیل کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ جرح کے بہت سے مراتب ہیں (۱) سب سے قبیح درجہ اس جرح کا ہے جو ایسے لفظ سے واقع ہو جو مبالغہ پر دال ہو اور اس کے لئے سب سے صریح صیغہ اسم تفضیل کا صیغہ ہے جیسے هو اكذب الناس اليه المنتهى فى الوضع الخ ہے (۲) کوئی محدث کسی راوی کے متعلق متروك، ساقط کہے (۳) سب سے آسان جرح یہ ہے کہ کوئی محدث کسی راوی کے متعلق فلان لیّن الخ کہے پس اگر مذکورہ تینوں طرح کے الفاظ میں سے کوئی لفظ کسی راوی کے متعلق واقع ہو تو اس سے روایتِ حدیث درست نہیں ہے۔

ومن المهم الخ فرماتے ہیں کہ چھٹی چیز اس فن کی اہم چیزوں میں سے مراتبِ تعدیل کی معرفت بھی ہے چناں چہ اس کے بھی چند مراتب ہیں (۱) اعلیٰ مرتبہ: یہ ہے کہ راوی کو ایسے لفظ کے ساتھ متصف کرنا جو مبالغہ پر دلالت کرے مثلاً اوثق الناس وغیرہ کہے (۲) متوسط: یہ ہے کہ ایک یا دو صفتوں کے ذریعہ تاکید لائی گئی ہو جیسے فلان ثقۃ وغیرہ (۳) ادنی درجہ: یہ ہے کہ راوی کے بارے میں ایسا صیغہ لانا جو اسہل التجریح کے قریب ہو جیسے فلان شیخ یروی حدیثہ وغیرہ

وهٰذهِ احكامٌ يتعلَّقَ بِذالك و ذكرتُها هُنا تكمِلَةً للفائِدةِ فاقول تُقبَلُ التزكِيَةُ من عارفٍ باسبَابِهَا لا من غيرِ عارفٍ لئلا يُزكِّيَ بمجرَّدِما يَظهر له ابتداءً من غير ممارسةٍ واختبارٍ ولو كانت التزكية صادرةً من مزكٍ واحدٍ على الاصحِّ خلافاً لمَن شَرَطَ آنها لا تُقبَلُ الا من اثنين الحاقًا لها بالشهادةِ فى الاصحّ ايضًا

والفرقُ بينهما انّ التزكيَة تتنزلُ منزلةَ الحكم فلا يُشترطُ فيهِ العددُ والشهادة تقعُ من الشّاهدِ عند الحاكم فافترقا ولو قِيلَ بفصلِ بينَ ما اِذا كانت التزكيّةُ فى الرّاوِى مُستَندُه من المُزَكِّى الى اجتهادِهٖ او الى النقلِ عن غيرِهٖ لكانَ متجهاً لانه ان كان الاولُ فَلَا يُشترطُ فيه العدد اصلًا لانه يكون بمنزلة الحاكم وان كان الثّانى فيجرى فيه الخلاف ويتبيَّنَ انه ايضًا لا يُشترطُ فيه العددُ لانَّ اصلَ النقلِ لا يُشترطُ فيه العددُ فكذا ما يَتفرّعُ عنه والله اعلم. وينبغى ان لا يقبل الجرح والتعديلُ الا من عدلٍ مُتيقِّظٍ فلا يقبل جرحُ مَن اَفرَطَ فيه فَجَرحَ بما لا يَقتضِى رَدُّ الحدِيثِ للمحدثِ كما لا يُقبلُ تزكيَةٌ مَن اَخذَ بمجرد الظاهر فاطلقَ التزكيّة وقالَ الذَّهبِى وهو من اهل الاستقراءِ التام فى نقد الرجالِ لم يجتمع اثنانِ من علماءِ هٰذا الشانِ قطَ على توثيقِ ضعيفٍ ولا علىٰ تضعيفِ ثقةٍ انتهى ولهٰذا كانَ مذهبُ النَسائى ان لا يترك حديثَ الرجلِ حتى يجتمع الجميعُ على تركهٖ وليحذر المتكلمُ فى هٰذا الفنِ من التساهُلِ فى الجرحِ والتعدِيلِ فانه عَدَّلَ بغيرِ تثبتٍ كان الثبتُ حكماً ليس بثابتٍ فيُخشىٰ عليه ان يدخلَ فى زمرةِ من روىٰ حديثًا وهوَ يظن انه كذبٌ وان جَرحَ بغيرِ تحرُّزٍ اقدمَ على الطعنِ فى مسلمٍ برئ من ذالك وسَمَهُ بِمِيْسَمِ سُوءٍ يبقى عليه عارُه ابدًا والآفاتُ تدخل فى هٰذا تارة من الهوىٰ والغرض الفاسدِ وكَلامُ المُتقدِمينَ سالم من هٰذا غالباً وتارة من المخالفةِ فى العقائدِ وهو موجودٌ كثيرًا قديمًا وحديثًا ولا ينبغى اطلاقُ الجرحِ بذالك فقد قَدّمنا تحقيقَ الحالِ فى العملِ بروايةِ المبتدعة.

**ترجمہ:** اور آئندہ آنے والے چند ایسے احکام ہیں جو اہم چیزوں سے متعلق ہیں جن کو میں نے یہاں فائدہ کی تکمیل کے لئے بیان کیا ہے لہذا میں کہتا ہوں تزکیہ (مدح وسرائی کرنا) ایسے شخص کی جانب سے مقبول ہوگی جو تزکیہ کے اسباب کی معرفت رکھتا ہو نہ کہ غیر واقف کی جانب سے، تاکہ محض وہ شخص بھی تزکیہ نہ کرنے لگے جس کی ابتداء بغیر آزمائش و تجربہ کے ہو، اگر یہ تزکیہ مزکی کی جانب سے ایک ہی مرتبہ صادر ہوا ہو اصح قول کے مطابق، برخلاف اس شخص کے کہ جس نے اس بات کی شرط لگائی ہے کہ تزکیہ مقبول نہیں ہوگا مگر دو کی جانب سے اس کو تزکیۂ شہادت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے، ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ تزکیۂ راوی حکم کا درجہ رکھتا ہے لہذا اس میں عدد کی شرط نہیں لگائی جاتی ہے اور شہادت واقع ہوتی ہے شاہد کی جانب سے حاکم کے پاس، لہذا دونوں میں فرق ہے اور اگر کہا جائے فرق اس صورت کے درمیان ہے جب کہ تزکیۂ راوی مزکی کی جانب سے اپنے اجتہاد پر قابل اعتماد ہو یا تزکیہ دوسرے سے نقل کرنے پر ہو تو یہ قابل توجہ ہوگا؛ اس لئے کہ اگر پہلی صورت ہے تو عدد کی بالکل شرط نہیں لگائی جائے گی اس لئے کہ اس وقت مزکی حاکم کے درجہ میں ہوگا، اور اگر دوسری صورت ہے تو اس میں اختلاف ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں بھی عدد شرط نہیں ہے اس لئے کہ اصل نقل میں عدد شرط نہیں ہوتا ہے لہذا اسی طرح جو اصل سے متفرع ہو اس میں بھی عدد مشروط نہیں ہے واللہ اعلم

اور مناسب بات یہ ہے کہ جرح وتعدیل صرف عادل و ہوشیار کی جانب سے مقبول ہوگی لہذا اس شخص کی جرح مقبول نہیں ہوگی جس نے جرح کرنے میں زیادتی کی اور ایسے صیغہ سے جرح کی جو محدث کی حدیث کے مردود ہونے کا مقتضی نہیں ہے جیسا کہ اس شخص کا تزکیہ مقبول نہیں ہوتا جو محض ظاہر حال پر تزکیہ کا اطلاق کرے، اور علامہ ذہبیؒ نے جو رجال (رواۃ) کی تنقید میں کامل مہارت رکھنے والوں میں سے ہیں فرمایا: اس شان (نقاد) کے علماء میں سے دو عالم کبھی بھی ضعیف راوی کی توثیق یا

ثقہ راوی کی تضعیف کرنے پر متفق نہیں ہوئے انتہی، اسی وجہ سے امام نسائیؒ کا مذہب تھا کہ آپ کسی حدیث کو ترک نہیں کرتے یہاں تک کہ کثیر حضرات اس کے ترک پر متفق ہو جائیں اور اس فن میں کلام کرنے والے کو جرح وتعدیل بیان کرنے میں غفلت سے بچنا چاہئے، اس لئے کہ اگر اس نے بغیر دلیل کے تعدیل بیان کی تو وہ غیر ثابت شدہ حکم (حدیث) کو ثابت کرنے والا ہوگا، لہٰذا اس شخص کے متعلق اس بات کا خوف ہوگا کہ ایسے لوگوں کی جماعت میں داخل ہو جائے جو کسی حدیث کو جھوٹ گمان کرتے ہوئے بھی اس کو بیان کر دے اور اگر اس نے بغیر احتیاط کے جرح کی تو اس طعن میں ایسے مسلمان کے حق میں پیش قدمی کی جو اس طعن سے بری ہے اور اس کو ایسی قبیح علامت سے رسوا کرنا ہے جس کی ندامت اس پر ہمیشہ رہے گی، اور جرح میں کبھی آفت (تعدی کرنا) واقع ہوتی ہے خواہش اور غرضِ فاسد کی وجہ سے، اور متقدمین کا کلام زیادہ تر اس (تعدی) سے محفوظ ہے اور کبھی تعدی واقع ہوتی ہے عقائد میں اختلاف کی وجہ سے، اور تعدی ہر زمانہ میں موجود رہی ہے اور عقائد میں اختلاف کی وجہ سے تعدی کرنا غیر مناسب ہے اور مبتدع کی روایت کے متعلق عمل کے اعتبار سے تحقیقِ حال ماقبل میں (بدعت کے بیان میں) بیان کر چکے ہیں۔

## کیا ہر محدث کا تزکیہ مقبول ہے؟

**توضیح**: مصنفؒ نے مذکورہ عبارت سے اس بات کو بیان کیا ہے کہ تعدیل وتزکیہ میں کس محدث کا قول معتبر ہے چنانچہ اس کی چند شرطیں ہیں پہلی شرط ہے یہ ہے کہ اس شخص کی تعدیل معتبر ہوگی جو اسباب جرح وتعدیل کی کامل معرفت رکھتا ہو لہٰذا غیر واقف کی تعدیل معتبر نہ ہوگی تاکہ وہ بلا تجربہ وآزمائش کے تعدیل نہ کرے، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہو لہٰذا غیر عادل کی تعدیل غیر معتبر ہوگی، تیسری شرط یہ ہے کہ وہ شخص غفلت سے احتیاط رکھنے والا ہو، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مزکی کی تعداد ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، چنانچہ اصح قول کے مطابق تعداد شرط نہیں ہے لہٰذا

ایک ماہر مزکی کی تعدیل بھی معتبر ہوگی، اس لئے کہ مزکی کا تزکیہ یا تو اپنے اجتہاد سے ہوگا یا بطورِ نقل ہوگا، پہلی صورت میں وہ بمنزلہ حاکم ہے اور دوسری صورت میں بمنزلہ مخبر ہے حاکم اور مخبر کی صورت میں عدد شرط نہیں ہے۔

قولہ خلافاالخ: فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے "شہادت" پر قیاس کر کے دو کی شرط لگائی ہے لیکن مصنف نے اپنے قول "والفرق" سے تزکیۂ راوی وتزکیۂ شہادت میں فرق بیان کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ تزکیۂ راوی میں مزکی حاکم کے درجہ میں ہے اور اس میں عدد شرط نہیں ہے اور شہادت میں مزکی شاہد کے درجہ میں ہے اور شاہد میں عدد شرط ہے لہٰذا دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور یہ بات پہلے بیان کی جاچکی ہے کہ جس طرح سے مزکی کے اصل اجتہاد میں عدد مشروط نہیں ہے اسی طرح سے اگر وہ دوسرے سے نقل کرے تب بھی عدد مشروط نہیں ہے کیوں کہ جب اصلِ نقل میں مشروط نہیں ہے تو اس کی فرع (نقل) میں بھی مشروط نہیں ہے۔

قولہ وینبغی الخ فرماتے ہیں کہ جرح وتعدیل اس شخص کی معتبر ہوگی جو عادل وہوشیار ہو لیکن اگر کوئی جرح میں مبالغہ کرے تو اس کی جرح مقبول نہ ہوگی جیسا کہ تعدیل محض ظاہرِ حال کی بناء پر مقبول نہیں ہوتی ہے۔

وقال الذہبی الخ علامہ ذہبیؒ جو روات کے سلسلہ میں کامل تتبع وجستجو رکھنے والے فرد ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس فن کے علماء میں سے دو عالم کسی ضعیف راوی کی توثیق، یا ثقہ راوی کی تضعیف کرنے پر جمع نہیں ہوئے انتہی کلامہ، اسی وجہ سے امام نسائی کسی حدیث کو ترک نہیں کرتے تھے یہانتک کہ اس کے ترک پر ایک جماعت جمع ہو جائے، نیز جرح وتعدیل میں غفلت اور لاپرواہی سے کلی اجتناب کرنا چاہئے، اس لئے کہ اگر کوئی بلا دلیل کسی کی تعدیل کردے تو وہ غیر ثابت شدہ حکم (حدیث) کو ثابت کرنے والا ہوا اور پھر اس شخص کے متعلق اس بات کا ڈر ہوگا کہ وہ ایسے افراد کی جماعت میں شامل نہ ہو جائے جو حدیث کو جھوٹ اور غلط سمجھتے ہوئے بھی روایت

کرتے ہیں، اسی طرح سے لاپرواہی اور بغیر احتیاط کے جرح کرنا کسی مسلمان پر طعن وتشنیع کرنا ہے جس سے کہ وہ پاک ہے اور اس کو ایسی قبیح علامت سے داغدار کرنا ہے جو اس کے ساتھ ہمیشہ رہے گی لہٰذا جرح وتعدیل میں احتیاط کرنی چاہئے۔

**قوله والافةالخ.** فرماتے ہیں کہ آفت یعنی جرح میں تعدی کرنا بسا اوقات خواہش نفس مثلاً حسد وعداوت وغیرہ کی وجہ سے بھی ہوتی ہے البتہ متقدمین کا زمانہ اس سے پاک ہے اور کبھی جرح میں تعدی عقائد میں اختلاف کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کا وقوع ہر زمانہ میں رہا ہے اور عقائد میں اختلاف کی وجہ سے جرح کرنا جائز نہیں ہے جس کو تفصیلی طور پر بدعت کے بیان میں بیان کرچکے ہیں۔

والجرح مقدمٌ على التعديلِ واطلقَ ذالك جماعةٌ ولكن محله ان صدر مبيَّنًا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسرٍ لم يقدح فى من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارفٍ بالاسبابِ لم يُعتبر بهٖ ايضًافان خلا المجروحُ عن التعديل قبلَ الجرحُ فيه مجملًا غيرَ مبيَّنِ السببِ اذا صدر من عارف على المختارِ لانه اذا لم يكن فيه تعديلٌ فهو فى حيز المجهولِ واعمال قول الجارح اولىٰ من اهماله ومالَ ابنُ الصلاحِ فى مثلِ هٰذا الى التوقف.

**ترجمہ**: اور جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اور اصولیین کی ایک جماعت نے مطلقاً جرح کو مقدم کیا ہے لیکن (درحقیقت) مقام تقدیم یہ ہے کہ اگر اسباب جرح تفصیلی طور پر واقفیت رکھنے والے کی جانب سے صادر ہو، اس لئے کہ اگر جرح بلا تفصیل ہو تو اس شخص کے حق میں یہ جرح مضر نہیں ہوگی جس کی عدالت ثابت ہے اور اگر اسباب جرح سے واقفیت نہ رکھنے والے کی جانب سے جرح صادر ہو تو اس کی جرح کا مطلقاً کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اگر مجروح تعدیل سے خالی ہو تو اس کے حق میں غیر مفسر جرح بھی مقبول ہوگی مختار مذہب کے مطابق جب کہ اسباب جرح سے واقفیت رکھنے والے

کی جانب سے واقع ہو، اس لئے جب راوی کے متعلق تعدیل ثابت نہیں ہے تو وہ مجہول کے درجہ میں ہے اور جرح کرنے والوں کے قول پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے اس کے چھوڑ دینے سے اور ابن الصلاح کا میلان اس سلسلہ میں توقف کی طرف ہے۔

## کیا جرح تعدیل پر مقدم ہوگی؟

**توضیح**:قوله والجرح مقدم الخ فرماتے ہیں کہ جب ایک ہی راوی کے متعلق تعارض واقع ہو بایں طور بعض نے اس کی تعدیل کی ہو اور بعض نے جرح، تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم ہوگی، بشرطیکہ جرح مبین ہو یعنی جرح کرتے وقت اس کی دلیل بیان کردے مثلا فلان متہم بالوہم کہے، غیر مبین نہ ہو یعنی جرح کرتے وقت اس کی دلیل بیان نہ کرے مثلا فلان مجروح کہے، دوسری شرط یہ ہے کہ اسباب جرح سے واقفیت رکھنے والے سے اس جرح کا ثبوت ہوا ہو چنانچہ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط موجود نہ ہو تو تعدیل مقدم ہوگی۔

قوله فإن خلا الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے متعلق تعدیل ثابت نہ ہو اور اس پر مجمل یعنی غیر مفسر جرح کی جائے تو اس کے متعلق یہ جرح مقبول ہوگی یہی اصح قول ہے کیوں کہ جب اس کے بارے میں تعدیل ثابت نہیں ہے تو وہ مجہول کے درجہ میں ہے اور اس سلسلہ میں ابن الصلاح نے توقف اختیار کیا ہے۔

**فصل** ومن المهم فی هٰذا الفنِ معرفةُ كُنى المسمَّينَ ممن اشتهرَ باسمهٖ وله كُنيَةٌ لا يُؤمن ان ياتىَ فی بعضِ الرواياتِ مكنِيًا لئلا يظنَ انه آخرُ ومعرِفَةُ اسماءِ المكنينَ وهو عكس الذی قبله ومعرفةُ مَن اسمه كنيَته وهو قليلٌ ومعرفتُه من اُختلفَ فی كنيتهٖ وهو كثيرٌ ومعرفةُ مَن كثرت كناه كابن جريج له كنيَّتان ابو الوليد وابو خالد او كثرت نعوته والقابه ومعرفةُ من وافقتْ كنيتُه اسمَ ابيه كابی اسحٰقَ ابراهيمَ بن اسحق المدنیِ احد اتباع

التابعین و فائدةُ معرفتِہ نفیُ الغلطِ عمن نَسَبَہ الی ابیہِ فقالَ ثنا ابنُ اسحٰقَ فنسبَ الی التصحیفِ وان الصوابَ ثنا ابو اسحٰق او بالعکس کاسحاق بن ابی اسحٰق السبیعی او وافقت کنیّتہ کنیّۃ زوجتہٖ کابی ایوب الانصاری وام ایوب صحابیان مشھوران اووافق اسم شیخہ اسم ابیہ کالربیعِ ابن انسٍ عن انس ھٰکذا یاتی فی الروایاتِ فیظن انہ یروی عن ابیہ کما وقع فی الصحیحِ عن عامرِ بنِ سعدٍ عن سعد وھو ابوہ ولیس انسٌ شیخ الربیعُ والدہ بل ابوہ بکری وشیخُہ انصاری وھو انسُ بن مالک الصحابی المشھُور ولیس الربیع المذکورِ من اولادہٖ.

**ترجمہ** :اوراس فن کی اہم چیزوں میں ان اسماء کی کنیتوں کو جاننا ہے جو کہ اپنے نام سے شہرت پاگئے ہیں جب کہ ان کی کنیتیں بھی ہیں اور اس بات سے مامون نہیں ہوا جاسکتا کہ بعض روایات میں (نام کی جگہ) کنیت سے (ان کا ذکر) ہو، تاکہ اس بات کا گمان نہ ہو کہ وہ دوسرا راوی ہے اور ان رواۃ کے اسماء کا جاننا جو کنیت سے مشہور ہوگئے ہیں اور یہ ماقبل کے برعکس ہے، اور اس شخص کی معرفت کا حاصل کرنا جس کا نام اس کی کنیت ہے اور ان لوگوں کی تعداد کم ہے اور ان لوگوں کی معرفت حاصل کرنا جن کی کنیت میں اختلاف ہے (اور) ان لوگوں کی تعداد کثیر ہے اور ان حضرات کی معرفت حاصل کرنا جن کنیتیں کثیر ہیں، جیسے ابن جریج ان کی دو کنیتیں ہیں ابوالولید اور ابوخالد، یا جن کی صفات اور القاب کثیر ہوں، اور ان حضرات کی معرفت حاصل کرنا جن کنیت ان کے والد کے نام کے موافق ہے جیسے ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی جو تبعِ تابعین میں سے ہیں اور اس کی معرفت کا فائدہ اس شخص کی غلطی کو ختم کرنا ہے جس نے ابواسحاق کی نسبت ان کے والد کی طرف کی ہے چنانچہ "حدثنا ابن اسحاق" کہا تو اس کو تصحیف کی طرف منسوب کردیا اور درست "حدثنا ابو اسحاق" ہے یا اس کے برعکس ہو

(جن کا نام ان کے والد کی کنیت کے موافق ہو) جیسے اسحاق ابن ابی اسحاق سبیعی، یا جس کی کنیت ان کی بیویوں کی کنیت کے موافق ہو جیسے ابوایوب انصاری اور ام ایوب، دونوں مشہور صحابی ہیں، یا راوی کے شیخ کا نام ان کے باپ کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس اسی طرح روایات میں آیا ہے اس کے بعد خیال کیا جانے لگا کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد ہے حالاں کہ وہ ان کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ انس، ربیع کے والد نہیں ہیں بلکہ ان کے والد بکری ہیں اور ان کے شیخ انصاری ہیں اور وہ انس بن مالکؓ ہیں جو کہ مشہور صحابی ہیں اور ان کی اولاد میں ربیع مذکور نہیں ہے۔

## مزید باتیں

**توضیح**: ماقبل میں مصنفؒ نے ''خاتمہ'' میں فن حدیث کے طالب علم کیلئے کچھ اہم چیزوں کا ذکر کیا تھا چنانچہ اس کے ذیل دو باتیں (جرح کس کی معتبر ہے، معارضہ کے وقت جرح مقدم ہوگی یا تعدیل) بیان کی تھیں، چنانچہ اسی کے متعلق مزید کچھ اہم باتوں کا ذکر کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اس فن کی اہم چیزوں میں سے ان رواۃ کی کنیتوں کا جاننا بھی ضروری ہے جو اپنے نام کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں کیوں کہ بسا اوقات سند میں راوی کے نام کے بجائے کنیت سے بھی مذکور ہوسکتی ہے چنانچہ اس کنیت کی وجہ سے طالب علم اس کو دوسرا راوی گمان کر کے دھوکہ کھا سکتا ہے، لہٰذا اس طرح کے رواۃ کی کنیت کی معرفت بھی ضروری ہے مثلاً حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف ان کی کنیت ابومحمد ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے چنانچہ آپ کا ذکر روایات میں کنیت کے ساتھ بھی آتا ہے، یا مذکورہ صورت کے برعکس یعنی جن حضرات کے ذکر کنیتوں کے ساتھ آتا ہے ان کے اسماء کی معرفت بھی ضروری ہے جیسے ابن ام مکتوم، ابن عمر، ان حضرات کے نام عبداللہ ہیں اسی طرح سے حضرت ابوبکر صدیق

آپؓ کا اسم گرامی عبد اللہ بن عثمان ہے حضرت ابوبکر کی دو کنیتیں ہیں (۱) ابوبکر

صدیقؓ (۲) ابوقحافہ نیز اس شخص کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام ہی کنیت ہو جیسے ابوبلال اشعری اور ابو حصین۔

قولہ ومعرفة من اختلف الخ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کی معرفت بھی ضروری ہے لیکن کنیتوں میں اختلاف ہے جیسا کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ کی کنیت کے متعلق بعض نے ابوزید کہا ہے اور بعض نے ابومحمد اور بعض نے ابوخارجہ کہا ہے، جن رواۃ کی چند کنیتیں یا چند لقب ہیں ان کی معرفت بھی ضروری ہے مثلاً ابن جریج ان کی کنیت ابوالولید اور ابوخالد ہے۔

قولہ ومعرفة من وافقت الخ فرماتے ہیں کہ جن رواۃ کی کنیت اور والد کے ناموں میں موافقت ہوتی ہے ان کی معرفت بھی ضروری ہے جیسے ابواسحاق ابراہیم بن ابی اسحاق السبیعی، اور جس جگہ راوی اور اس کی بیوی کی کنیت ایک ہو اس کی معرفت بھی ضروری ہے جیسے حضرت ابوایوب انصاری اور آپ کی بیوی ام ایوب ہیں دونوں مشہور صحابی ہیں۔

قولہ او وافق الخ فرماتے ہیں کہ کبھی رواۃ کے والد اور ان کے شیوخ کا نام ایک ہی ہوتا ہے لہٰذا اس کی معرفت بھی ضروری ہے تا کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جا سکے، مثلاً ربیع بن انس عن انس میں راوی کے والد بھی انس ہیں اور استاد بھی انس ہی ہیں اور یہ حضرت انس بن مالکؓ ہیں جو مشہور صحابی ہیں اور شاگرد کے والد انس بکری ہیں اور کبھی شیخ والد ہی ہوتے ہیں جیسا کہ بخاری میں "عن عامر بن سعد عن سعد کی سند سے روایت ہے۔

وَمعرفةُ مَن نُسِبَ الی غیر ابیه کالمقدادِ بن الاسودِ نُسِبَ الی الاسودِ الزهری لانه تبناه وانما هو المقدادُ بن عمرو او نسب الی امه کابن عُلَیَّةَ وهو اسمٰعیلُ ابنُ ابراهیمَ بنِ مقسمٍ احدُ الثقاتِ وعُلَیَّةُ اسمُ امه اشتهر بها وکان لا یُحِبُّ ان یقالَ له ابنُ علیَّةَ ولهٰذا کان یقول الشافعی انا اسمٰعیلُ الذی یقال له ابنُ علیَّةَ او نُسِبَ الی غیرِ ما یسبق الی الفهمِ کالحذاءِ ظاهرہ انه

منسوب الی صناعتِها او بیعها ولیس کذالك وانما کان یجالسهم فنسب الیهم وکسلیمانَ التیمی لم یکن من بنی التیم ولکن نزل فیهم وکذا من نسب الی جده فلا یؤمن التباسُه بمن وافقَ اسمه اسمه واسمُ ابیه اسم الجد المذکور ومعرفةُ من اتفق اسمه واسم ابیه وجدهٖ کالحسن بن الحسن ابن الحسنِ بن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم وقد یقع اکثرُ من ذالك وهو من فروع المسلسل وقد یتفق الاسمُ واسمُ الاب مع اسم الجدِواسمِ ابیه فصاعدًا کابی الیَمَن الکِندِیِ هو زید بنُ الحسنِ بنِ زیدِ بنِ الحسن بنِ زیدِ بن الحسن او اتفق اسم الراوی واسم شیخه وشیخ شیخه فصاعدًا کعمران عن عمران عن عمران، الاولُ یعرف بالقصیر والثانی ابو رجاء العطاردی والثالث ابن حصین الصحابی رضی الله تعالیٰ عنه وکسلیمان عن سلیمان عن سلیمان عن سلیمان الاول احمد بن ایوب الطبرانی والثانی ابن احمد الواسطی والثالث احمد بن عبد الرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت شُرَحبِیلَ وقد یقع ذلك للراوی وشیخه معًا کابی العلاء الهمدانی العطار مشهور بالروایة عن ابی علی الاصبهانی الحداد وکل منهما اسمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد فاتفقا فی ذلك وافترقا فی الکنیّة والنسبة الی البلد والصناعة وصنف فیه ابو موسیٰ المدینی جزءً حافلاً ومعرفة من اتفق اسم شیخه والراوی عنه وهو نوع لطیف لم یتعرض له ابن الصلاح وفائدتُه رفعُ اللبسِ عن مَن یظن اَن فیه تکرارًا وانقلابًا فمِن امثلتِهٖ البخاری روی عن مسلم وروی

عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسی البصری والراوی عنه مسلم ابن الحجاج القشيری صاحب الصحيح وكذا وقع ذالك لعبدبن حميد ايضًا روی عن مسلم بن ابراهيم وروی عنه مسلم بن الحجاج فی صحيحهٖ حديثًا بِهٰذه الترجمة بعينها ومنها يحيىٰ بن ابی كثير روی عن هشامٍ وروی عنه هشامُ فشيخُه هشامُ بنُ عُروةَ وهو من اقرانهٖ والراوی عنه هشامُ بنُ ابی عبد الله الدستوائی ومنها ابنُ جريج روی عن هشامٍ وروی عنه هشام فالاعلیٰ ابن عروة والادنیٰ ابن يوسف الصناعی ومنها الحكم بن عتيبة روی عن ابی ليلی وعنه ابن ابی ليلیٰ فالاعلیٰ عبد الرحمن والادنی محمد بن عبد الرحمن المذكور وامثلته كثيرة.

**ترجمه:** اوران حضرات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جس کی نسبت اپنے والد کے علاوہ کی جانب کی گئی ہے جیسا کہ مقداد بن الاسود کی نسبت اسود زہری کی طرف کی گئی ہے اس لئے کہ وہ ان کے متبنّٰی ہو چکے تھے جب کہ وہ مقداد بن عمرو ہیں یا جن کی اپنی والدہ کی طرف نسبت کی گئی ہے جیسا کہ ابن علیہ وہ اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہیں جو کہ ثقہ حضرات میں کے ایک فرد ہے اور علیہ آپ کی والدہ کا نام ہے جس کے ساتھ وہ مشہور ہوئے، اور وہ ابن علیہ کہے جانے کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ فرماتے تھے (آپ سے روایت کے وقت) کہ ہم کو اسماعیل نے خبر دی ہے جس کو ابن علیہ کہا جاتا ہے یا نسبت کی گئی ہو اس چیز کے علاوہ کی جانب جس کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے جیسے "حذاء" ظاہر یہ ہے کہ وہ اس کی صنعت گری یا اس کے فروخت کرنے کی طرف منسوب ہیں جب کہ معاملہ ایسا نہیں ہے صرف وہ ان کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے جس کی وجہ سے آپ کی ان کی جانب نسبت کی جانے لگی، جیسا کہ سلیمان تیمی، آپ بنو تمیم میں سے نہیں تھے لیکن ان کے یہاں جاتے تھے اور اسی طرح (ان حضرات

کی معرفت بھی ضروری ہے ) جن کی نسبت ان کے دادا کی طرف کی گئی ہو ورنہ تو اس شخص کے ساتھ التباس سے مامون نہیں ہوں گے جن کا نام دادا کے نام کے موافق ہے اور ان کے والد کا نام دادا کے نام کے موافق ہو، اور ان حضرات کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے نام اور ان کے باپ دادا کے نام ایک ہوں جیسے حسن بن حسن ابن حسن بن علی بن ابی طالب، اور کبھی اس سے زائد بھی ہوتا ہے اور وہ سندِ مسلسل کی قبیل سے ہے اور کبھی راوی اور ان کے والد کا نام موافق ہوتا ہے دادا اور ان کے والد (پڑدادا) کے نام کے ساتھ، اس سے بھی زائد جیسے ابوالیمن کندی، وہ زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن ہیں، یا راوی کا نام اور اس کے شیخ، شیخ کے شیخ یا اس سے بھی زائد کا نام ایک ہوتا ہے جیسے عمران، عن عمران، عن عمران، اول عمران قصیر سے معروف ہیں اور دوسرے ابورجاعطاردی سے مشہور ہیں اور تیسرے عمران بن حصین ہے جوکہ صحابی ہیں، اور جیسے سلیمان عن سلیمان عن سلیمان اول سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی ہیں اور دوسرے سلیمان بن احمد واسطی ہیں، اور تیسرے سلیمان بن عبدالرحمٰن دمشقی ہیں جو ابن بنت شرحبیل سے مشہور ہیں اور بسا اوقات راوی اور اس کے شیخ میں ایک ساتھ موافقت واقع ہوتی ہے جیسے ابوالعلاء ہمدانی عطار جوکہ روایت کرنے میں ابوعلی اصبہانی حداد سے معروف ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کا نام حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ہے چنانچہ دونوں اس میں متفق ہیں، کنیت اور شہر وصنعت گری کے اعتبار سے الگ الگ ہو گئے، اور اس سلسلہ میں ابوموسی مدینی نے ایک جامع کتاب تصنیف کی ہے، اور اس شخص کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے شیخ اور ان سے روایت کرنے والے حضرات کے نام ایک ہوں اور ایک انوکھی قسم یہ ہے جس کا ابن صلاح نے تعرض نہیں کیا، اور اس کی معرفت کا فائدہ اس شخص سے التباس (شبہ) کو دور کرنا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ سند میں تکرار یا قلب ہے چنانچہ اس کی مثال میں سے امام بخاری ہیں کہ آپ نے امام مسلم سے روایت کی ہے اور آپ سے مسلم نے روایت کی ہے لیکن آپ کے شیخ مسلم بن ابراہیم فرادیسی بصری

ہیں اور آپ سے روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج قیسری ہیں جو کہ صحیح کے مصنف ہیں اور اسی طرح سے وہ بات عبد بن حمید کو بھی پیش آئی کہ آپ نے مسلم بن ابراہیم سے روایت کی اور آپ سے مسلم بن الحجاج نے اپنی صحیح میں ایک حدیث روایت کی بعینہ اسی سند کے ساتھ، اور ان میں سے یحیٰ بن ابی کثیر بھی ہیں کہ آپ نے ہشام سے روایت کی، اور آپ سے بھی ہشام نے روایت کی، لیکن ان کے شیخ ہشام بن عروہ ہیں اور وہ ان کے معاصرین میں سے ہیں اور آپ سے روایت کرنے والے ہشام بن عبداللہ دستوائی ہیں اور ان میں سے ابن جریج ہیں کہ آپ نے ہشام سے روایت کی اور آپ سے بھی ہشام نے روایت کی چناں چہ شیخ ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف صنعائی ہیں اور ان میں سے حکم بن عینیہ بھی ہیں کہ آپ نے ابن ابی لیلی سے روایت کی، اور آپ سے بھی ابن ابی لیلی نے روایت کی، لیکن شیخ عبدالرحمٰن ہیں اور شاگرد محمد بن عبدالرحمٰن ہیں اس کی اور بہت سی مثالیں ہیں۔

## باپ دادا......راوی شیخ الشیخ کے ناموں میں توافق

**توضیح**: قوله ومعرفة من نسب الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت غیر والد کی جانب ہو جاتی ہے ان کی معرفت اہم چیزوں میں سے ہے تا کہ اگر کسی سند میں والد کا نام آجائے تو طالب علم دھوکہ نہ کھا جائے مثلاً حضرت مقداد بن الاسود زُہری ہیں دراصل ان کے والد عمر وہیں لیکن اسود زہری کی جانب اس لئے منسوب ہو گئے کہ آپ نے ان کو اپنا متبنّٰی بنالیا تھا۔

قوله او نسب الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت محترمہ والدہ کی جانب کی گئی ہو اس کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جیسے ابن علیہ، درحقیقت ان کا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہے لیکن والدہ کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہو گئے، اور آپ اس کی نسبت کو پسند نہیں کرتے تھے۔

قولہ او نسب إلى غير الخ فرماتے ہیں کہ جن روات کی نسبت سے ذہن میں جو مفہوم ذہن میں متبادر ہوتا ہے وہ مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر متبادر مفہوم مراد ہوتا ہے چنانچہ

اس کی معرفت بھی ضروری ہے مثلا خالد حذا "حذا" کی طرف جو منسوب ہوئے وہ آپ کے حذا (موچی) ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ آپ ان کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے، اسی طرح سے سلیمان تیمی کا تیمی کی جانب انتساب بنوتمیم کے لوگوں سے تعلق کی وجہ سے ہوا۔

قوله ومعرفة من اتفق اسمه ......جزءً حافلًا یہ عبارت آسان ہے

قوله ومعرفة من اتفق اسم شيخه الخ فرماتے ہیں کہ ان رواۃ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے رواۃ کے اساتذہ اور تلامذہ کے ناموں میں موافقت ہوتا کہ سند میں تکرار یا قلب کا شبہ کرنے والے کا شبہ ختم ہوجائے جیسا کہ مصنفؒ نے بھی اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں۔

ومِن المهمِ فی هٰذا الفن معرفة الاسماءِ المجردةِ وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم مَنْ جمعها بغير قيدٍ كابن سعد فی الطبقاتِ وابن ابی خثيمةَ والبخاری فی تاريخهما وابن ابی حاتم فی الجرح والتعديل ومنهم من افراد الثقات كالعجلی وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدی وابن حبان ايضًا ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجالِ البخاری لابی نصر الكلاباذی ورجالِ مسلم لابی بكر بن منجويهَ رجالهما معا لابی الفضل بن طاهر ورجالِ ابی داؤد لابی علی الجيانی وكذا رجالِ الترمذی ورجالِ النسائی لجماعةٍ من المغاربةِ ورجالِ الستّةِ الصحيحينِ وابی داؤدَ والترمذیِ والنسائیِ وابنِ ماجة لعبد الغنی المقدسی فی كتاب الكمالِ ثمَّ هذّبهٗ المزّی فی تهذيب الكمالِ وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وجاء مع ماشتملُ عليه من الزيادة قدرثلث الاصل ومَن المهم ايضًا معرفة الاسماءِ المفردةِ وقد صنّف فيها

الحافظ ابوبكر احمد ابن هرون البرديجي فذكر اشياء كثيرة تعقبوا عليه بعضها ومن ذلك قوله صُغْدِى بن سنان احد الضعفاء وهو بضمّ الصاد المهملةِ وقد تبدَّلَ سينا مهملة وسكونِ الغَينِ المعجمةِ بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظِ النسبِ وليس هو فردا ففى الجرحِ والتعديلِ لابن حاتم صغدى الكوفى وثقة ابن معينٍ وفرق بينه وبين الذى قبله فضعفه وفى تاريخ العُقَيلى صغدى ابن عبد الله يروى عن قتادة قال العُقَيلى حديثه غيرُ محفوظ انتهى واظنُّه هو الذى ذكره ابن ابى حاتم واما كون العقَيلى ذكره فى الضعفاءِ فانما هو للحديث الذى ذكره عنه وليست الأفة منه بل هى من الراوى عنه عنبسة بن عبد الرحمن والله اعلم ومن ذالك سندر بالمهملة والنون بوزنِ جعفر وهو مولىٰ منباع الجذامى له صحبته ورواية والمشهورُ انه يُكنىٰ ابا عبد الله وهو اسمُ فردٍ لم يتسمَّ به غيره فيما نعلم لكن ذكر ابو موسىٰ فى الذيل على معرفةالصحابة لابن مندة سندر ابو الاسود وروى له حديثًا وتعقب عليه ذالك بانه هو الذى ذكره ابن مندة وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن الربيع الجيزى فى تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصرفى ترجمة سندر مولى زنباع وقد حررت ذلك فى كتابى فى الصحابة۔

وكذا معرفةُ الكُنىٰ المجردةِ والمفردةِ وكذا معرفةُ الالقابِ وهى تارة يكون بلفظ الاسم وتارةً بلفظِ الكنيَةِ وتقع بسبب عامة كالاعمش او حرفة وكذا معرفةُ الانسابِ وهى تارة تقع الى القبائل وهو فى المتقدمين اكثر بالنسبةالى المتاخِرينَ وتارة الى

الاوطان وهٰذا فی المتأخرینَ اکثر بالنسبة الی المتقدمین والنسبه الی الوطن اعم من ان یکون بلادًا اوضیاعًااوسککا او مجاورة وتقع الی الصنائع کالخیاط والحرف کالبزاز ویقع فیها الاتفاق والاشتباہ کالاسماء وقد تقع الانساب القا باکخالدبن مخلد القطوانی کان کوفیاً ویلقب بالقطوانی و کان یُغضبُ منها.

**ترجمہ** :اوراس فن کی اہم چیزوں میں سے ان اسماء کی معرفت بھی ضروری ہے جو لقب اور کنیت سے خالی ہوں جن کو ائمہ محدثین کی ایک جماعت نے جمع کیا ہے چنانچہ بعض حضرات نے مطلقا ( ثقہ وضعف کی قید کے بغیر ) جمع کیا ہے مثلا ابن سعد کے طبقات میں، اور ابن ابی خیثمہ اور امام بخاریؒ نے اپنی اپنی تاریخ میں جمع کیا ہے اور ابن ابی حاتم نے اپنی ''جرح وتعدیل'' نامی کتاب میں جمع کیا ہے اور بعض نے صرف ثقہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً عجلی، ابن حبان، اور ابن شاہین اور بعض حضرات نے صرف مجروح رواۃ کا ذکر کیا ہے مثلاً ابن عدی، ابن حبان بھی اور بعض حضرات نے صرف مخصوص کتاب کے رواۃ کا ذکر کیا ہے مثلا امام بخاری کے رجال کو ابونصر الکلا باذی نے اور مسلم کے رواۃ کو ابو بکر بن منجویہ نے اور ان دونوں کے رواۃ کو ایک ساتھ ابوالفضل بن طاہر نے ابوداؤد کے رواۃ کو ابو علی جبائی نے اور اسی طرح ترمذی ونسائی کے رواۃ کو مغاربہ کی ایک جماعت نے اور صحاح ستہ یعنی صحیحین، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کو عبدالغنی مقدسی نے الکمال نامی کتاب میں ذکر کیا ہے اس کے بعد اس کتاب کو مزی نے ''تہذیب الکمال'' میں مزین کیا ہے جس کی میں نے تلخیص کی اور بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا ہے جس کا نام میں نے ''تہذیب التہذیب'' رکھا اور اس اضافہ کے باوجود تہذیب التہذیب اصل یعنی تہذیب الکمال ایک ثلث کے برابر ہوگی، اور ان دونوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جو مفرد ہیں یعنی جن کا کوئی ہم نام نہیں ہے اور اس سلسلہ میں حافظ ابوبکر بن ہارون بردیجی نے تصنیف فرمائی ہے چنانچہ

آپ نے ایسی چیزوں کا ذکر فرمایا جن میں سے بعض باتوں پر محدثین نے اعتراض کیا اور اس اعتراض کی قبیل سے قائل کا قول صغدی بن سنان ہیں جو ایک ضعیف راوی ہیں اور یہ ضاد کے ضمہ کے ساتھ ہے اور کبھی صاد سین سے بدلجاتا ہے اور غین سکون کے ساتھ ہے اس کے بعد دال ہے اس کے بعد یاء منسوب کی طرح یاء ہے اور یہ لفظی نسبت کے اعتبار سے ایک جماعت کا نام ہے کسی ایک شخص کا نام نہیں ہے چنانچہ ابن ابی حاتم کی ''جرح وتعدیل'' نامی کتاب میں ہے کہ صغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے اور آپ نے اس صغدی اور ماقبل والے صغدی کے درمیان فرق کیا ہے چنانچہ ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور عقیل کی تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبداللہ حضرت قتادہ سے روایت کرتے ہیں، عقیل نے کہا کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے انتہی، اور میں گمان کرتا ہوں کہ وہ صغدی ہیں جن کا ذکر ابن ابی حاتم نے کیا ہے اور بہر حال عقیل کا ان کا ذکر ضعفاء میں کرنا تو وہ اس حدیث کی وجہ سے ہے جو عقیل نے صغدی سے بیان کیا ہے اور یہ (حدیث میں ضعف کی) آفت صغدی بن عبداللہ کی جانب سے نہیں ہے بلکہ یہ آفت ان سے روایت کرنے والے عتبہ بن عبدالرحمان کی جانب سے ہے واللہ اعلم، اسماءِ مفردہ کی قبیل سے سندر ہیں جو سین مہملہ اور نون کے ساتھ ہے جعفر کے وزن پر اور وہ زنباع حزامی کا مولی ہے اور ان کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کی صحبت اور آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم سے روایت کرنے کا شرف حاصل ہے اور مشہور یہ ہے کہ آپ کی کنیت ابوعبداللہ ہے اور یہ تنہا نام ہے اور ہماری معلومات کے مطابق کوئی دوسرا اس کا نام نہیں ہے لیکن ابوموسی نے ابن مندہ کی کتاب ''معرفۃ الصحابۃ'' کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ یہ سندر کی کنیت ابوالاسود ہے اور ابوموسی نے ان کی ایک حدیث بھی روایت کی ہے اور اس پر اعتراض ہوا کہ یہ سندو ہی ہیں جن کا ابن مندہ نے معرفۃ الصحابۃ میں ذکر کیا ہے اور محمد بن ربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں اترے تھے (ابوموسی کی) حدیثِ مذکور کو سندر مولی زنباع کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور میں نے بھی اپنی اس کتاب میں جو صحابہ کے متعلق ہے اس کو لکھا ہے؛ اسی طرح سے

کنیات مجردہ ومفردہ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اسی طرح سے القاب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور کبھی لقب نام کے لفظ کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی کنیت کے لفظ کے ساتھ اور کبھی القاب کسی عیب وآفت کی وجہ سے ہوتے ہیں جیسے اعمش یا کسی پیشہ کی وجہ سے، اور اسی طرح سے انساب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور کبھی نسبتیں واقع ہوتی ہیں قبائل کی طرف اور یہ متقدمین میں متاخرین کے لحاظ سے بکثرت موجود ہے، اور کبھی اوطان کی طرف، اور یہ متاخرین میں بکثرت موجود ہے متقدمین کے لحاظ سے، اور یہ وطنی نسبت عام ہے خواہ شہر کے اعتبار سے ہو یا مقام کاشت کے اعتبار سے ہو گلی کے اعتبار سے ہو یا پڑوس کے اعتبار سے، اور کبھی انساب واقع ہوتے ہیں کاموں کی طرف جیسے درزی، اور کبھی پیشہ کی طرف جیسے کپڑا فروش، اور ان مذکورہ نسبتوں میں ناموں کی طرح موافقت او اشتباہ بھی پیدا ہو جاتا ہے اور نسبتیں القاب کے طور پر بھی واقع ہوتی ہیں جیسے خالد بن مخلد قطوان کوفی تھے اور ان کو قطوان کا لقب دیا جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ غصہ ہوتے تھے۔

**توضیح**: **قولہ ومن المھم الخ** فرماتے ہیں کہ ان رواۃ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کے صرف نام ہیں کنیت والقاب نہیں ہیں ان کو اسماء مجردہ کہتے ہیں چنانچہ ائمۂ حدیث نے ایسے رواۃ کو مختلف طریقوں سے ایک ساتھ جمع کیا ہے اور بعض محدثین نے مطلقا ہر طرح (ثقہ وغیر ثقہ) کے رواۃ کو جمع کیا ہے بعض نے صرف ثقہ کو اور بعض نے صرف مجروحین کو اور بعض نے محدثین کو مخصوص کتاب کے رواۃ کو، الغرض ایسے رواۃ کو مختلف انداز سے ایک ساتھ جمع کیا ہے۔

**قولہ المھم ایضا الخ** اور ان رواۃ کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کا کوئی ہم نام راوی نہیں ہے مثلا سندر بروزن جعفر نامی راوی ہیں اس طرح کے رواۃ کو اسماءِ مفردہ کہتے ہیں۔

**قولہ وقد صنف فیھا الخ** فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ کے متعلق حافظ بردیجی نے

کتاب لکھی ہے لیکن کچھ محدثین نے اس کی بعض باتوں پر اعتراض کیا ہے جس کی نظیر صغدی بن سنان نامی ایک راوی ہیں حافظ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور اس راوی کو اسماء مفردہ میں سے شمار کیا ہے اس کے برخلاف ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعدیل" میں تحریر فرمایا ہے کہ صغدی کوفی کو یحی بن معین نے ثقہ قرار دیا ہے اور صغدی بن سنان کو ضعیف قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نام کے دو راوی ہیں لہذا حافظ یحی بردیجی کا اسماء مفردہ کی مثال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

قولہ ومن ذالك الخ . اور اسی قبیل سے سندر بھی جو کہ زنباع حزامی کے مولی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور آپ کا کوئی ہمنام راوی نہیں ہے اور رہی وہ بات جو ابو موسی نے ابن مندہ کی کتاب "معرفۃ الصحابۃ" کے ذیل میں جو تحریر فرمایا ہے کہ سندر کی کنیت ابو الاسود ہے اور آپ سے ایک حدیث بھی روایت کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے دو راوی ہیں لہذا ابو موسی کا قولِ مذکور محل نظر ہے چنانچہ وہ دو نام کے دو راوی نہیں ہیں بلکہ جن سے ابو موسی نے روایت کی ہے وہ سندر مذکور ہی ہیں جو زنباع کے مولی ہیں۔

قولہ وکذا معرفۃ الکنی المجردۃ الخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح سے ان روات کی معرفت بھی ضروری ہے جن کی صرف کنیت ہے نام نہیں ہیں اور اسی طرح سے ان روات کی معرفت بھی ضروری ہے جن کی ایسی کنیتیں ہوتی ہیں جو کسی دوسرے راوی کی نہیں ہوتیں

قولہ وکذا معرفۃ الالقاب الخ فرماتے ہیں روات کے القاب کی معرفت بھی ضروری ہے، اور لقب کی مصنف ؒ نے چند صورتیں ذکر کی ہیں (۱) لقب کبھی کوئی نام ہوتا ہے جیسے حضرت سفینہ ؓ (۲) کبھی لقب کنیت ہوتی ہے جیسے ابو تراب حضرت علی کی کنیت ولقب ہے (۳) کبھی عیب بھی لقب ہو جاتا ہے جیسے سلیمان اعمش (چندھا) اور عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج (لنگڑا) (۴) کبھی پیشہ لقب ہوتا ہے جیسے بزاز (پارچہ فروش) عطار (عطر فروش)

قولہ وکذا معرفۃ الانساب الخ اور اسی طرح سے روات کی نسبتوں کی معرفت

بھی ضروری ہے چنانچہ کبھی نسبت قبائل کی طرف ہوتی ہے جیسے حضرات ابو ہریرہ دوسیؒ کی نسبت قبیلۂ دوس کی جانب ہے اور اس نسبت کا وقوع متقدمین کے یہاں بکثرت رہا ہے متاخرین کے بالمقابل، اور کبھی نسبت وطن کی طرف ہوتی ہے جیسے امام بخاریؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور اس نسبت کا وقوع متاخرین کے یہاں بکثرت رہا ہے متقدمین کے بالمقابل، نیز مذکورہ نسبت وطن سے عام نسبت مراد ہے جو شہر، جائداد اور پڑوس سب کو شامل ہے اور کبھی نسبت کا وقوع صنائع (کاری گری) کی جانب بھی ہوتا ہے مثلاً خیاط و بزاز کی طرف، اور جس طرح سے اسماء میں موافقت اور اشتباہ ہوتا ہے اسی طرح سے نسبتوں میں بھی ہوتا ہے اور کبھی نسبت بھی لقب ہوتی ہے جیسے خالد بن مخلد قطوان کوفی تھے لیکن قطوان کے ساتھ ملقب تھے اور آپ کو اس لقب سے غصہ آتا تھا۔

ومن المهم ايضًا معرفةُ اسبابِ ذالك اى الالقابِ والنِّسَبِ التى باطنها علىٰ خلافِ ظاهرها وكذا معرفة الموالى من الاعلىٰ والاسفل بالرق او بالحِلْفِ او بالاسلامِ لان كل ذلك يطلق عليه اسم المولىٰ ولا يعرف تميز ذلك الا بالتنصيص عليه ومعرفة الاخوةِ والاخواتِ وقد صنَّف فيه القدماءُ كعلى ابن المدينى ومن المهم ايضًا معرفةُ آدابِ الشيخِ والطالبِ ويشتركان فى تصحيحِ النيَّةِ والتطهيرِ عن اعراضِ الدنياء وتحسينِ الخلق وينفرد الشيخُ بان يُسمِعَ اذا احتيج اليه وان لا يحدث ببلد فيه من هو اولىٰ منه بل يُرشِد اليه ولا يترك اسماع احد لنيةٍ فاسدةٍ وان يتطهر ويجلس بوقار ولا يحدث قائمًا ولا عجلاً ولا فى الطريق الا ان يضطر الى ذلك وان يمسك عن التحديث اذا خشى التغير او النسيان لمرض او هرم واذا اتخذ مجلس الاملاء ان يكون له مُستَمْلٍ يَقِظُ ويتفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره ويرشد

غیرہ لما سمعه ولا يدع الاستفادة لحياء او تكبرٍ ويكتب ما سمعه تامًا ويعتنى بالتقييدِ والضبطِ ويذاكر بمحفوظهٖ ليرسخ فى ذهنهٖ ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هٰذا فى السماعِ وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفالَ مجالس الحديث ويكتبون لهُم انهم حضروا ولا بد لهم فى مثل ذلك من اجازة المسمعِ والاصح فى سنِ الطلبِ بنفسهٖ ان يتاهلَ لذلك ويصح تحمل الكافر ايضًا اذا اداه بعدَ اسلامهٖ وكذا الفاسقِ من بابِ الأُولىٰ اذا ادّاه بعد توبتهٖ وثبوت عدالتهٖ واما الاداءُ فقد تقدم انه لا اختصاص له بزمن معين بل يقيد بالاحتياجِ والتاهلِ لذلك وهو مختلفٌ باختلاف الاشخاصِ وقالَ ابن خَلّاد اذا بلغَ الخمسينَ ولا ينكر عليه عند الاربعين وتعقب بمن حَدَّثَ قبلها كما لك.

**ترجمہ** :ان القاب اور ان نسبتوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جن کا باطن ان کے ظاہر کے خلاف ہو، اور اسی طرح سے اعلیٰ و اسفل موالی کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے خواہ رقیت (غلامی) کی وجہ سے ہو یا معاہدہ کی وجہ سے یا کسی کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہونے کی وجہ سے ہو، اس لئے ان تمام اسباب کا اطلاق مولی کے نام پر کیا جاتا ہے اور اس کے مولی کہنے کے سبب کا فرق صرف صراحت سے ہوسکتا ہے اور روات کے بھائی و بہنوں کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اس سلسلہ میں متقدمین مثلا علی بن المدینی نے تصنیف کی ہے، اور استاد وطالب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ دونوں نیت کی درستگی اور اسبابِ دنیا سے دل ودماغ کی پاکی اور اخلاق کو بہتر کرنے میں دونوں شریک ہوتے ہیں اور شیخ الگ ہوتا ہے اس طور پر کہ طالب علم کی ضرورت کے وقت حدیث سناتا ہے اور یہ بات

مناسب نہیں ہے کہ ایسے شہر میں حدیث بیان کرے جہاں اس سے بہتر محدث ہو بلکہ اس کی طرف طالب علم کی رہنمائی کرے اور فاسد نیت کی وجہ سے کسی کو حدیث سنانا نہ چھوڑے اور روایت حدیث کے وقت پاکی حاصل کرے اور سنجیدگی کے ساتھ بیٹھے کھڑے ہونے کی حالت میں یا راستہ میں یا جلدی جلدی بیان نہ کرے مگر یہ کہ کوئی مجبوری ہو اور مناسب یہ ہے کہ حدیث بیان کرنے سے رکے جب کہ تغیر لسانی یا بھول کا خوف ہو مرض یا عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے، اور جب شیخ حدیث لکھوانے کی کوئی مجلس قائم کرے تو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ کسی بیدار مغز مبلغ کو مقرر کردے ،اور طالب علم (آداب میں شیخ سے) الگ ہے اس طور پر کہ وہ شیخ کی تعظیم کرے اور اس کو ستی میں نہ ڈالے اور سنی ہوئی باتوں کو دوسروں کو بتلا دے اور شیخ شرم یا تکبر کی وجہ سے استفادہ ترک نہ کرے اور سنی ہوئی باتوں کو مکمل لکھے اور تقید وضبط کا اہتمام کرے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ مذاکرہ کرے تا کہ اس کے ذہن میں راسخ ہو جائے، اخذ حدیث اور روایت کی عمر کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اصح قول یہ ہے کہ اخذ حدیث کا تعلق تمیز و ہوشیاری کے ساتھ ہے اور یہ بات سماعِ حدیث کے بارے میں ہے ورنہ تو احادیث کی مجلسوں میں بچوں کے حاضر کرنے کا محدثین کا رواج رہا ہے اور محدثین بچوں کے متعلق تحریر بھی کردیتے تھے کہ وہ بھی مجلس حدیث میں حاضر تھے اور ان جیسے امور میں مسمع یعنی محدث کی اجازت ضروری ہے اور بذات خود حدیث طلب کرنے میں اصح قول یہ ہے کہ وہ اس کا اہل اور اس کے لائق ہو اور کافر کے لئے بھی اخذ حدیث جائز ہے جب کہ وہ اسلام لانے کے بعد بیان کرے اور اسی طرح سے فاسق کے لئے بدرجۂ اولی جائز ہے جب کہ اس کو توبہ کرنے اور اپنی عدالت ثابت کرنے کے بعد بیان کرے اور اداء کے لئے جیسا کہ گزر گیا ہے کہ اس کے لئے زمانہ متعین نہیں ہے بلکہ وہ ضرورت اور اہلیت کے ساتھ مقید ہے اور اہلیت اشخاص کے بدلنے سے بدل جاتی ہے اور ابن خلاد نے فرمایا: جب وہ پچاس سال کو پہنچ جائے اور چالیس تک انکار

نہیں کیا جائے گا، اور ابن خلاد پر ان اشخاص کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے جنہوں نے اس مدت سے پہلے احادیث بیان فرمائی ہیں جیسا کہ امام مالک ہیں۔

## القاب وانساب کی معرفت

**توضیح**: قولہ ومن المھم ایضا الخ فرماتے ہیں کہ القاب اور انساب کے اسباب کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے جب کہ ان کی حقیقت ظاہر کے خلاف ہو مثلاً ابومسعود اور عقبہ بن عامر کو بدری کہا جاتا ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو بدری کہنا "جنگ بدر" میں شریک ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے جب کہ حقیقت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ کے مقام بدر میں مقیم ہونے کی وجہ سے آپ کو بدری کہا جاتا ہے۔

## موالی کی معرفت

قولہ وکذا معرفة الموالی الخ اسی طرح سے موالی کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ موالی مولی کی جمع ہے اور یہ چند معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے مولیٰ اعلیٰ (آزاد کرنے والا) مولیٰ اسفل (آزاد کیا ہو) مولیٰ بالحلف (جس سے باہمی نصرت کا معاہدہ ہو) مولیٰ بالاسلام (جس کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوا ہو وغیرہ، لہٰذا روات کے متعلق اس بات کی معرفت بھی ضروری ہے کہ مولی سے کون سے معنی مراد ہیں۔

قولہ ومعرفة الاخوہ الخ فرماتے ہیں کہ بھائی بہن کی معرفت بھی ضروری ہے تاکہ مشتبہ ناموں میں امتیاز کیا جاسکے چنانچہ صحابہ کرام کے درمیان اس کی بہت سی مثالیں ہیں، جیسے عمر بن الخطاب زید بن الخطاب عائشہ بنت ابی بکر اور اسماء بنت ابی بکر وغیرہ۔

## استاد اور شاگرد کے آداب

قولہ ومن المھم ایضاالخ فرماتے ہیں کہ استاد اور طالب علم کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ بعض چیزوں میں دونوں شریک ہیں مثلاً دونوں کی نیت درست ہو، دل میں اخلاص ہو، اور دنیوی اغراض سے بھی دل پاک صاف ہوں اور

دونوں پاکیزہ چلن اور عمدہ اخلاق والے ہوں قولہ وینفرد الشیخ الخ اس عبارت سے صرف ان آداب کو بیان کیا ہے جن کا تعلق شیخ سے ہے اور یہ ترجمہ سے ظاہر ہیں،
قولہ وینفرد الطالب الخ اس عبارت سے صرف ان آداب کو بیان کیا ہے جن کا تعلق طالب علم سے ہے اور یہ بھی ترجمہ سے ظاہر ہے۔

## تحملِ حدیث اور اداءِ حدیث کا زمانہ

قولہ ومن المهم الخ تحملِ حدیث (اخذ حدیث) اور اداءِ حدیث (روایت کرنا) کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے چنانچہ تحمل حدیث کی تعیینِ عمر میں اختلاف ہے کہ تحملِ حدیث کس عمر میں درست ہے یہ بات تو متفق علیہ ہے کہ بلوغ شرط نہیں ہے البتہ بلوغ سے قبل والی عمر میں اختلاف ہے کہ اس کا سماع کب معتبر ہوگا؟ اس سلسلہ میں بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ وہ بیس سال ہے اور بعض نے تیس سال بیان کی ہے موسیٰ بن ہارون نے کہا کہ جب وہ بقرہ (گائے) اور دابہ (سواری) میں فرق کرنے لگے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ جب سمجھدار ہوجائے یہی رائے امام بخاریؒ کی بھی ہے۔ یحیٰ بن معین نے فرمایا ہے کہ پندرہ سال ہے (ماخوذ من عمدة القاری) اور جمہور کے نزدیک اقل درجہ پانچ سال ہے، اور رہا اداءِ حدیث کا مسئلہ اس کے لئے کوئی عمر متعین نہیں ہے بلکہ اس کے لئے اداء کی اہلیت وصلاحیت ہی کافی ہے البتہ ابن خلاد نے اس کے لئے پچاس سال اور اس سے کم چالیس تک درست کہا ہے لیکن امام مالک کو لیکر ان کے اس قول کو رد کردیا گیا ہے کہ آپؒ تو چالیس سال کی عمر سے قبل ہی اداءِ حدیث میں لگ گئے تھے۔

ومن المهم معرفة الضبط فی الکتاب وصفة کتابة الحدیث وهو ان یکتبه مبینًا مفسرًا فیشکل المشکل منه وینقطه ویکتب الساقط فی الحاشیةِ الیُمنیٰ ما دامَ فی السطرِ بقیة والا ففی الیسریٰ وصفة عرضه وهو مقابلته مع الشیخ المسمع او مع ثقة

غیرہٖ او مع نفسہٖ شیئًافشیئًا وصفة سماعہٖ بان لا یشتغلَ بما یخل بہٖ من نسخ او حدیث او نُعاس وصفة اسماعہٖ کذلک وان یکون ذلک من اصلہٖ الذی سمع فیہ او من فرع قوبل علی اصلہٖ فان تعذرَ فلیجبرہ بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلةِ فیہ حیث یبتدئ بحدیث اھل بلدہٖ فیستوعبہ ثم یرحل فیحصل فی الرِحلةِ ما لیس عندہ ویکون اعتناؤہ بتکثیر المسموع اکثر من اعتنائہ بتکثیر الشیوخ وصفة تصنیفہٖ وذلک اما علی المسانید بان یجمع مسند کل صحابی علی حدة فان شاء رتبہ علی سوابقھم وان شاء رتبہ علی حروف المعجم وھو اسھل تناولا او تصنیفہٖ علی الابواب الفقھیة او غیر ھابان یجمع فی کل باب ما وردَ فیہ مما یدل علی حکمہٖ اثباتًا او نفیًا والاولیٰ ان یقتصر علی ما صح او حسن فان جمع الجمیع فلیبین علة الضعیف او تصنیفہٖ علی العلل فیذکر المتن وطرقہ وبیان اختلاف نقلَتِہٖ والاحسنُ ان یرتبھا علی الابوابِ لیسھل تناولھا او یجمعہ علی الاطرافِ فیذکر طرف الحدیث الدال علی بقیَتِہٖ ویجمع اسانیدہ اما مستوعبًا او متقیدًا بکتبِ مخصوصہٖ وَمن المھم معرفة سبب الحدیث وقد صنفَ فیہ بعضُ الشیوخ القاضی ابی یعلی ابن الفراء الحنبلی وھو ابو حفص العُکبُری وقد ذکر الشیخ تقی الدین بن دقیق العیدان بعض اھل عصرہٖ شرع فی جمع ذلک وکانہ مارای تصنیف العُکبُری المذکور وصنفوا فی غالب ھٰذا الانواع علی ما اشرنا الیہ غالبًا وھی ای ھٰذہ الانواع المذکورةِفی ھٰذہ الخاتمةِ نقل محض ظاھرة التعریف مستغنیة

عن التمثيل وحصرها متعسر فليراجع لها مبسوطاتها ليحصل الوقوف على حقائقها والله الموفق والهادى للحقِ لا اِلٰهَ الّا هو عليه توكلت واليه أُنيب وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العٰلمين وصلى الله على خير خلقه نبى الرحمة محمد والهٖ وصحبهٖ وازواجهٖ وعِترتهٖ الى يوم الدين.

**ترجمہ** :اور کتاب میں حرکات وسکنات کے ضبط کرنے کا طریقہ اور کتابتِ حدیث کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور یہ طریقۂ کتابت یہ ہے کہ واضح اور صاف لکھے اس طور پر کہ حدیث کے مشکل الفاظوں کو اعراب اور نقطہ لگادے اور بھول سے چھٹے ہوئے کو داہنے حاشیہ میں لکھے جب کہ سطر میں جگہ باقی ہو ورنہ تو بائیں سطر میں لکھے،اور اس ( مکتوب حدیث ) کے تقابل کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ شیخ یعنی سنانے والے استاد سے،یا کسی دوسرے ثقہ راوی سے،یا بذات خود تھوڑا تھوڑا کر کے تقابل کر لے،اور سماعِ حدیث کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اس طور پر کہ طالب ایسے امر میں مشغول نہ ہو جو سماع میں خلل پیدا کردے یعنی لکھنے یا بات کرنے یا اونگھنے میں،اور حدیث سنانے کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور یہ کہ سنانا اس اصل سے ہو جس سے اس نے شیخ سے سنا ہے یا اس نقل سے ہو جس کا اصل پر مقابلہ کرلیا گیا ہے پس اگر وہ متعذر ہوجائے تو شیخ اجازت کے ذریعہ اس کی تلافی کرد ے مخالف شدہ کی اگر مخالف ہو،اور سماع حدیث کی طلب میں سفر کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اس طور پر کہ سماعِ حدیث اپنے شہر والوں سے شروع کرے کہ وہ ان کی تمام احادیث حاصل کرلے اس کے بعد سفر کرے اور سفر میں ان احادیث کو حاصل کرے جو اس کے پاس موجود نہیں ہے اور کثرتِ احادیث کا اہتمام زیادہ کرے کثرتِ اساتذہ کا اہتمام کرنے کے مقابلہ میں اور حدیث کی تصنیف کا طریقہ بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور وہ یا تو مسانید کے طریق پر ہوگی یا اس طور پر کہ صحابی کی سند

علیحدہ طریقہ پر جمع کرلے، پس اگر چاہے تو ان کو ترتیب دے ان کے سبقت (فی الاسلام) کے انداز پر اور اگر چاہے ترتیب دے حروف معجم کے انداز پر، اور (شکلِ ثانی) استفادہ کے لحاظ سے آسان ہے، یا تصنیف ابوابِ فقہیہ یا غیر فقہیہ کے طریقہ پر ہو بایں طور کہ ہر باب میں وہ احادیث لائے جو اثباتاً یا نفیاً اس باب کے حکم پر دلالت کرتی ہیں اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ حدیث صحیح یا حسن پر ہی اکتفاء کرلے اور اگر راوی ہر طرح کی احادیث لائے تو ضعیف حدیث کی علت بیان کردے یا حدیث کی تصنیف علل کے طریقہ پر ہوگی کہ متن اور اس کی سند اور اس کے رواۃ کا اختلاف بھی بیان کردے ،اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ ان کو مرتب کرے ابواب کے انداز پر، تاکہ استفادہ کرنا آسان ہو، یا اطراف کے طریقہ پر جمع کرے کہ اس حدیث کا طرف ذکر کردے جو اس مابقیہ حصہ پر دلالت کرتا ہے، خواہ استیعاب کے طور پر ہو یا مخصوص کتابوں کے ساتھ مقید ہو، اور حدیث کے شانِ ورود کی معرفت بھی اہم چیزوں میں سے ہے اور اس سلسلہ میں قاضی ابویعلی بن الفراء حنبلی کے کسی شیخ نے تصنیف فرمائی ہے اور وہ ابوحفص عکبری ہیں اور شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے بیان کیا ہے کہ ان کے کسی ہم عصر نے حدیث کی شانِ ورود کے جمع کرنے کا کام شروع کیا، گویا کہ اس نے ان عکبری جن کا ذکر کیا گیا ہے ان کی تصنیف ہی نہیں دیکھی، اور حدیث کی اکثر قسموں کے متعلق محدثین نے کتابیں لکھی ہیں جن کی طرف ہم نے عموماً اشارہ بھی کیا ہے اور اس خاتمہ میں مذکورہ قسمیں نقلِ محض ہیں اور ان کی تعریفات ظاہر ہونے کے ساتھ مثالوں سے بے نیاز ہیں اور ان کا انحصار کرنا دشوار ہے پس چاہیے امتحان کے لئے ان کی مبسوطات کی طرف مراجعت کی جائے تاکہ ان کے حقائق پر واقفیت حاصل ہوسکے۔

واللہ الموفق والهادی للحق لا اله إلا هو عليه توكلت واليه وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمدلله رب العلمين وصلى الله على خير خلقة نبی الرحمة محمد واله وصحبه وازواجه إلى يوم الدين .

**توضیح**: فرماتے ہیں کہ احادیث کومع حرکات وسکنات لکھنے کا طریقہ کن چیزوں میں سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ الفاظ صاف اورواضح لکھے اور مشکل الفا[ظ پر] اعراب لگادے اگرکوئی عبارت چھوٹ جائے تواس کودائیں حاشیہ کی جانب لکھے [اگر] دائیں جانب جگہ باقی نہ ہوتو بائیں جانب لکھے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ لکھنے [سے] فارغ ہونے کے بعد طالب علم کوچاہئے کہ جس چیز سے شیخ نے بیان کیا ہے اس [سے] مقابلہ کرلے (ملالے) یا کسی ثقہ راوی سے یا بذات خود ہی اس کا مقابلہ کرلے اور [اسی] طرح سے احادیث کی سماعت کے وقت لکھنے یا بات کرنے یا اونگھنے میں نہ لگے بلکہ مکمل توجہ کے ساتھ سماعت کرے اوران باتوں کالحاظ شیخ کے لئے بھی ضروری ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ طالب علم کوچاہئے کہ اولاً اپنے علاقہ کے محدثین سے اجازت کی سماعت کرے اس کے بعد دیگر علاقوں میں سفر کرے اوراحادیث کی شہرت کے لئے کوشش میں لگارہے کثرت شیوخ کی کوشش میں نہ رہے۔

**قولہ و صفة تصنیفہ الخ** مذکورہ عبارت سے فن احادیث سے متعلق کتب لکھنے کا طریقہ بیان کررہے ہیں جن کی تعداد کثیر ہے اگرچہ مصنفؒ نے صرف چند کاذکر کیا ہے چنانچہ ہرایک مصنف کی ہرایک طریقے سے الگ خاص اصطلاح مراد ہوتی ہے جیسا کہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تصنیف مسانید کے طریقہ بھی کی جاتی ہے۔

مسانید: مسند کی جمع ہے اورمسند وہ کتاب ہے جس میں احادیث شریفہ کوصحابہ کرام کے ناموں کے لحاظ سے جمع کیا گیا ہویعنی ایک صحابی کی تمام مرویات کوایک جگہ جمع کردی گئی ہوں، اس کے بعد دوسرے صحابی کی اس کے بعد تیسرے صحابی کی وہلم جرا، جیسے مسند امام احمد بن حنبل وغیرہ اسی طرح سے ابوابِ فقیہ طور پر بھی تصنیف کرنے کا ایک طریقہ ہے یعنی ابواب قائم کرکے ہر بات کے تحت ایسی احادیث ذکرکرے جواس کے حکم کے موافق ہویامخالف ہو، محدثین کی اصطلاح میں ایسی کتابوں کومجامع کہتے ہیں' اسی طرح سے بطریق علل تصنیف کرنا بھی ایک طریقہ ہے علل: حدیث کی وہ کتابیں

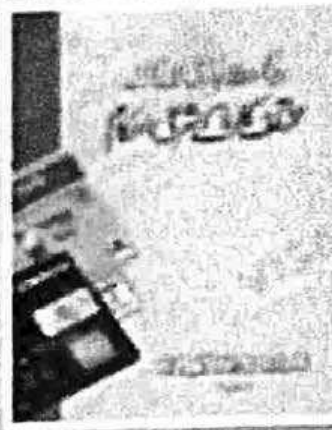
کہلاتی ہیں کہ جن میں ایسی احادیث مذکور ہوں جن کی سند پر کلام ہوتا ہے، اسی طرح
بطریق اطراف تصنیف کرنے کا بھی ایک طریقہ ہے۔

اطراف: حدیث کی وہ کتابیں کہلاتی ہیں جن میں احادیث کے شروع حصہ کو
ذکر کردیا جائے اور وہ مابقیہ پر بھی دلالت کرے نیز اس کی تمام سندوں کا بھی ذکر کردیا
گیا ہو یا کسی مخصوص کتاب کی سندوں کو جمع کردیا گیا ہو۔

قولہ ومن المهم الخ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ سبب حدیث کی معرفت بھی اہم
چیزوں میں سے ہے یعنی وہ احادیث جن کو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم نے کسی
خاص واقعہ کو سامنے رکھکر بیان کیا ہو جیسا کہ ذخیرۂ احادیث میں اس کی بے شمار مثالیں
ملتی ہیں محدثین کی اصطلاح میں اس کو سبب حدیث یا شانِ ورود سے تعبیر کرتے ہیں،

واللہ الموفق والهادی للحق لا اله إلا هو عليه توكلت واليه انيب
وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العلمين وصلى الله على خير
خلقه محمد و اله وصحبه وازواجه وعترته إلى يوم الدين .

۱۱ر رمضان المبارک ۱۴۲۷ھ

بروز بدھ رات دو بجے

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

NAIMIA BOOK DEPOT

DEOBAND-247554 (U.P.) INDIA

e-mail - naimiabookdepot@yahoo.com